

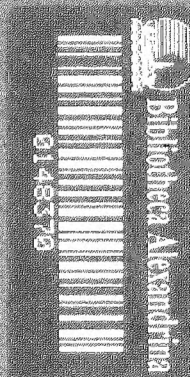
جورج إدوارد مور بحث في منطق التصورات الأخلاقية

تأليف

الدكتور محمد مدين
كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٩٨٦

دار الثقافة للنشر والتوزيع
القاهرة - ت : ٢٤٦٩٦



جورج إدوارد موز بحث في منطق التصورات الأخلاقية

مؤلف

الدكتور محمد مدين
كلية الآداب - جامعة القاهرة

١٩٨٦

دار الثقافة للنشر والتوزيع
القاهرة - ت : ٩٠٤٦٩٦

ملاحظة

استخدم الباحث ، في بعض الأحيان ، رموزاً ليشير
بها لكتب مور وهي على النحو التالي

- Principia Ethica = PE
- Ethics = E
- Philosophical Studies = PS
- Philosophical Papers = PP

تصدير

ان اختيار مور محورا لبحث في النظرية الاخلاقية انما يستفد تبريره من التأثير الذي كان له على الاخلاق الانجليزية المعاصرة ، وقد كان رد فعل الفلاسفة الآخرين عليه - سواء بالايجاب او بالسلب - عظيما ، وذلك في مجالات الفلسفة الأخرى أيضا ، ولكن كان أعظم تأثير له في مجال الاخلاق ، ومن ناحية أخرى نجد أن كثيرا مما تقول به الاخلاق الانجليزية هذه الأيام قد نظر اليه - على نحو مبالغ فيه - على انه في اتفاق مع آراء مور . ولأن مور قد أكد بشدة الطابع العلمي للأخلاق فان بعض اتباعه قد رأى أن الاخلاق علم (استنتاجي) ، ولأن مور كان مهتما في كتاباته الاخلاقية بتصورات الخير والصواب ، فقد رأى آخرون ان الاخلاق انما تعرف على نحو كاف بأنها « بحث في تحليل التصورات الاخلاقية » ، وادى تأكيديه بأن الاخلاق تهتم بالخير أكثر مما تهتم بالسلوك الى استبعاد البعض للسلوك من دائرتها .

هذه الحيرة التي تتعلق بالأب الروحي لجانب كبير من الفلسفة الاخلاقية المعاصرة مردها الى الهالة الكبيرة التي تحيط باسمه ، فقد ظل لفترة في ظل رسل ، ولكن ما أن انحسر تأثير « رسل » وفتجنشتين ، المبكر ، حتى بدأت مكانه مور وفتجنشتين المتأخر في الازدياد ، ولكن ليس هذا - مع ذلك - هو رأى الجميع ، فقد رد البعض - مثل « نورمان مالكوم » و« بريثويت ومورتون وايت وجيوفري وارفوك » - تأثيره الى شخصيته أكثر منه الى فكره ، فقد وجدوا فيه مفكرا لا يتمتع بالخيال والخصب في الأفكار ، والعمق في الفكر وانما راوا فيه انسانا كاملا ومفكرا اميبا واضحا ودقيقا (١) .

(١) Malcolm (Norman) : George Edward Moore

N.G.E. Moore : Essays in Retrospect Alice Ambrose and Morris Loz Erowitz, (London 1970) p. 38.

Braithwaite (B.B.) : George Edward Moore 1873-1958 in G. E. Moore : Essays in Retrospect, p. 19.

وهناك من وضع مور بين صفوة فلاسفة القرن العشرين ، فقط نظر
كليمك Klemke اليه على أنه وجه للمثالية ضربات قاصمة ، وأنه اثر في
رسل والوضعية المنطقية ، ومدرسة التحليل في اكسفورد (٢) . فقد قال
عنه كل من لازرويتز وفندلاي أنه أحد عمالقة الفلاسفة الذين غيروا مجرى
الفلسفة وطريقة التفلسف ، وأنه مع وليم الأوكامي وديفيد هيوم أعظم
فلاسفة أنجبتهم انجلترا (٣) . وأنه بالرغم من أن مور كان لفترة محدودة
محجوباً بسبب سسل فقد كان في نظر فندلاي أعقق منه تغلغلا
واكثر بنائية (١٤) .

وسوف نتبين ، فيما بعد ، أنه برغم مجهودات مور لتحقيق الوضوح
والبساطة ، لم يستطع اضاء المعقولة على أفكاره ومنهجه بدرجة كافية
وذلك لأنه كان - على نحو أساسي - فليسوف الفلاسفة ، بالإضافة الى أنه
- باعتباره كذلك - لم يتأثر بالعلم وجنح نحو التأثير بالاعتبارات الفلسفية
وخاصة تلك التي تنتمي لبيئته ، ومن ثم استبقى الثنائية التقليدية في
الفلسفة الانجليزية - أعنى العناصر الأفلاطونية والكانطية والمثالية

— White (Morton) : Memories of G.E. Moore. in Klemke
(E.D.) : Studies in the Philosophy of Moore 1969, p. 293,
also in pragmatism and the American Mind (Oxford
university press 1975), pp. 254-261.

— Warnock (J. G.) : Contemporary moral Philosophy
(London 1967), p. 11.

Klemke (E.D.) : The Epistemology of G.E. Moore (٢)
(Evanston, 1969), p. 11.

Trzerowitz (Mooris) : Moore's Commoplace Book (٣)
Philosophy, xxx, x 1964, in G.E. Moore : Essays, p. 53.

Findlay (J. N.) Some Neglected issues in the Philosophy of
G.E. Moore in G. E. Moore : Essays p. 64.

Findlay : Ibid, p. 65, (٤)

الجديدة من ناحية ، والعناصر التجريبية والوضعية من ناحية أخرى ، فقد كان محافظا ومجهدا في آن معا . ف سوف نقبين أنه لا ينبغي المبالغة في تأكيد العناصر الجديدة ولا التقليدية عنده ، ولا ينبغي الفصل بينهما وسنرى أنه من المهم أيضا أن نلاحظ أن عمله - كما هو الشأن عند «سندجويك» - كان انتقاليا إلى حد بعيد - ويمكن فهمه فقط عندما توضح العناصر القديمة والجديدة في الاعتبار ، فليس عدلا أن نتحدث عنه باعتباره فيلسوفا تحليليا فقط ، فعلى الرغم من أن مناهجه كانت أصيلة إلى حد كبير ، ولها - إلى حد ما - نتائج ثورية ، فإنها لم تكن خلقا من عدم ، ولم يكن منفردا بها وذلك على حد زعم « آلان وايت » (٥) .

والحق أن كان تأثير مور جدير بالاعتبار، فقد كان في نظر البعض أعظم الفلاسفة من حيث التأثير على الفلسفة الإنجليزية (٦) ، فقد ارتبط بثورة قيل أنها تمركزت في كامبردج قادها ورسل وفتجنشتين ، وأن هذه الثورة كانت مفاجئة وكاملة كما توحى الكلمة وأن جانبا كبيرا من نجاحها يرجع الفضل فيه إلى مور (٧) ، وهناك من يرى أن الفلسفة في القرن العشرين لا تفهم دون مور بل هناك من يذهب - مثل جيمس اليثيوس إلى أبعد من

White (Alan) : G. E. Moore : A critical Exposition (٥)
(Oxford 1958), p. 191.

Broad (C.D.) : The local Historical Background of (٦)
contemporary British Philosophy. in British Philosophy
in the Mid-Century, ed. (C. A. Mace, 2nd ed. London,
1966). 17, 50.

Dubois (Pierre) : La probleme moral dans La Philo- (٧)
sophia anglaise de 1900 a 1950 Paris 1967), p. 9-14.

Pears (D. F.) : Logical Atomism : Russ Ell and Wiltgenstein
in Revolution in : Philosophy ed (Ayer, London, 1956).
p. 41.

هذا ويرى أنه كان (منبع التحليل اللغوى ومصدره) (٨) ، فهذا التحليل قد بدأ به فى نظرهم - فى الوقت الذى صاحب فيه منهج فتجنشتين فى تناول اللغة تأكيد مور على تحليل اعتقادات الفهم المشترك (٩) ، ولكن نقص اهتمام مور بالكلمات يجعل من المستحيل فى نظرنا اعتباره مصدر التحليل اللغوى ، ولعلنا لا نجانب الصواب لو قلنا مع « بريزويت » Braithwaite بأن الذى كانت تتضمنه فلسفة مور هو intimations (١٠) (ابعازات)

ويسير موازيا للثورة فى الفلسفة ثورة أخرى فى النظرية الأخلاقية عزاهما البعض مثل جورج كيرنر ، وديبوا ، والثيوس ، الى مور وخاصة الى البرنكييا فقد أخلت الأخلاق - باعتبارها نظر فى السلوك - مكانها الى الميتا أخلاق أو النظر فى اللغة الأخلاقية ، ونظر الى هذا التحول على أنه فقط (الأخلاق الفلسفية الخالصة) ، وهناك ارتباط بين الثورتين حيث تكون الميتا أخلاق هى البعد الأخلاقى للتحليل اللغوى (١١) .

لكن وارنوك Warnock يرى أن ما قيل عن تأثير البرنكييا محير لحد بعيد ، فالذين قالوا أنهم تأثروا به كانوا مختلفين ، الى حد بعيد ، مع مور فى أشياء كثيرة . والكتاب فيما يرى ، جاف مغرق فى الأكاديمية لحد قد يصعب علينا أن نرى - فيما يقول وارنوك - كيف أن هؤلاء قد تأثروا به . والأصوب هو أن أغلب هؤلاء كان معاصرا لمور ، ومن ثم كانوا متأثرين

(٨) Olthius (James) : Facts, Values, and Ethics : A confrontation with Twentieth century British moral philosophy, in Particular G. E. Moore. (Assen, 1969), p. 93.

(٩) Olthius : Ibid, p. 6.

— Braithwaite : Ibid. p. 29.

(١٠) — Kerner (George) : The Revloution in Ethical Theory p. 2.

(١١) — Dubois : La Problem moral dans ta Philosophie anglaise de 1900, a 1950, p. 9.

— Olthius : Facts Values and Ethics, p. 7.

بشخصية مور ومآثره الذاتية ، ومن ثم فهم قد قابلوا كتابه بكثير من الحفاوة والتعاطف الوجداني لهذا السبب ، ولكن هناك النتيجة التي وصل اليها مور والتي تتعلق بما اعتبره القيمة النهائية في العالم ، أعنى حالات معينة من الوعي مرتبطة بالعلاقات الشخصية والاستمتاع بالموضوعات الجميلة - تلك النتيجة التي كان لها بلا شك أثر طيب على جماعة Bloomsbury التي كان ينتمي اليها كينز وروجر فرay ودنكان جرانت وليونارد وفرجينيا وولف ، وكليف بل وغيرهم . وهناك انكار مور أن يكون هناك جدل يتعلق بالأساس الذي يقوم عليه الحكم الأخلاقي فهو عنده مسألة شخصية ، حدس مباشر ، ومما لا شك فيه أن هذا قد وجد تعاطفا لدى هذه الجماعة (١٢) أيضا .

ويقينا كان للبرنكبيا دور هام في النظريات الأخلاقية الانجليزية المعاصرة ، فهو ، كما سنرى ، يعد الى حد بعيد ، ارماسا باهتمام القرن العشرين باليتا أخلاق واللغة الأخلاقية ، ولكن اذا نظر اليه على أنه أساس الفلسفة الأخلاقية المعاصرة في انجلترا فان جهدا كبيرا ينبغي أن يبذل لتحديد المقصود بالمعنى الذي يعزى به التناول الميتا أخلاقي الى مور ، فقد أرجع البعض الاهتمام بمنطق الأخلاق الى البرنكبيا - ولكن يوجد حول هذه الفكرة عدة وجهات نظر متباينة حول طبيعة الرابطه بين الاثنين ، فقد قيل - من ناحية - أن أصل الميتا أخلاق قد ظهر مع تصور مور الذي رأى فيه أنه ينبغي قبل البدء في تأسيس الأخلاق العلمية أن نؤسس معنى (الخير) (١٣) ، ومن ناحية أخرى رأى البعض الآخر أن هذا الجهد كان خاطئا وعميقا (١٤) ، وسنبين ، فيما بعد ، كيف أن هذا التفسير الأخير هو

-
- Magee (Bryan) : Modern British Philosophy (١٢)
(Secker, Warburg, London 1971) p. 80, 84.
 - Warnock (J.) : Contemporary moral Philosophy, p. 7,
14, 63.
 - Warnock : The object of morality P. vii, viii, 63. (١٣)
 - Olthuis : p. 14.
 - Kerner : p. 240. (١٤)

الأقرب الى الحقيقة ، فالعناصر السلبية من عمل مور - وهي نقده ورفضه أن يكون السلوك موضوع البحث الأخلاقي ، وهجومه على الوقوع فيما اسماء بالمغالطة الطبيعية - هي التي كان لها التأثير الايجابي الأعظم على الفكر الأخلاقي الانجليزي المعاصر ، ففلسفة الأخلاق المعاصرين الذين راوا في مور رائدا لهم لم يتابعوه في عناصر نظريته الأخلاقية الايجابية أو التأليفية ، وعلى ذلك لا يبدو - في نظرنا - أن الأخلاق المعاصرة تنحدر مباشرة عن مور ، باعتبارها خليطا من النسبية والانفعالية بالاضافة الى الاهتمام المتزايد باللغة الأخلاقية ، بينما كان مور يهتم - في الحقيقة - بالتصورات والأشياء .

فاذا كان هناك اجماع بأن مور هو مؤسس النهج اللغوي linguistic في دراسة الأخلاق ، حيث أنه انحرف بالأخلاق عن موضوعها الأصيل وهو السلوك الانساني الى الاهتمام الطاغى باللغة الأخلاقية ، وأنه اعتبر تصور (الخير good) مبدأ أعلى موحد تستخرج منه كل الفلسفة الخلقية ، فان هدف هذا البحث بيان تهافت هذا التفسير وطرح غيره ، فلم يكن مور مهتما بالكلمات انما بالتصورات بالاضافة الى أنه توصل الى تصور الخيرية في النهاية وكنتيجة للتحليل ، فهدفنا قلب التفسير الجارى لنظرية مور الأخلاقية بافتراضنا أنه قد بدأ من المعطيات الأخلاقية للحس المشترك وانتهى بالتحليل الى تصور الخير .

وليس هناك شك في أن هناك مناهج أخرى لتناول نظرية مور الأخلاقية أفضل من منهجنا ، فمن الممكن البدء بعرض البناء الفلسفى لنظريته الأخلاقية ، ثم بيان كيف أن نظريته الأخلاقية تتعالت وآرائه في المعرفة والحس والتحليل . الخ .

ولكن لما كان رأينا أن جانبا كبيرا من الفلسفة الأخلاقية الانجليزية المعاصرة يقوم على تفسير خاطئ لمور ، فقد رأينا أنه من الأفضل معارضة هذا التفسير مباشرة وعلى ذلك فان تفسيراتنا لفلسفة مور العامة ستوجد في سياق البحث عندما نتيبن ارتباطها بالمشاكل الأخلاقية موضوع البحث . ويتألف البحث من عشرة فصول تسبقهم مقدمة وتلحقهم خاتمة .

وتناولنا في الفصل الأول قضية رفض مور للمثالية وكيف أنه لم ينجح في رفضه لها وأن بفلسفته عناصر مثالية ليست قليلة ، بالإضافة الى اعترافه بأن مقالته عن تهافت المثالية كانت مليئة بالأخطاء . وتناولنا في الفصل الثنائي دفاع مور عن الحس المشترك ، وذلك لأنه سينطلق في نظريته الأخلاقية من معطيات الحس المشترك الأخلاقية ، وكان لزاما علينا أن نناقش أهم التفسيرات التي طرحت لهذا الدفاع ويأتى في مقدمتها التفسير اللغوي الذي قدمه مالكوم ولارويترز وقد بينا تهافت هذا التفسير وتعارضه مع باقى فلسفة مور . ويطرح الفصل الثالث تفسيراً جديداً لتصور مور لعلم الأخلاق ومن ثم كان لزاما عرض أهم التفسيرات الشائعة لنظرية مور الأخلاقية التي تزعم أن مور صاحب نظرية أخلاقية (ميثا أخلاقية) Meta-Ethical بينما حاولنا من جانبينا أن نوكد أنه صاحب نظرية ميثا خلقية Meta-moral وإذا كان مور صاحب نظرية أخلاقية توصف بأنها ميثا خلقية فقد كان لزاما تناول (المعطيات الأخلاقية الخاصة بالحس المشترك بالتحليل الذي انتهى بأن أخلاق الحس المشترك كما تصورها مور هي أخلاق نفعية ، وكان هذا موضوع الفصل الرابع .

وإذا كان مور قد فسر أخلاق الحس المشترك بأنها نفعية ، فقد أصبح السؤال التالي يتعلق بالغايات اتي يستهدفها السلوك الصواب وسيعمل مور هنا أيضا على (معطيات أخلاق الحس المشترك) ، وكان هذا هو موضوع الفصل الخامس .

تتناول الفصول السادس والسابع والثامن الجوانب المنطقية لنظرية مور الأخلاقية ، تناولنا في أولها منهج العزل على أساس أن القيمة الأصلية تتحدد خيريتها في عزل مطلق ، ثم في الفصل السابع تناولنا العلاقة بين التحليل وتصور الخيرية وكيف أن مور قد وصل الى هذا التصور بالتحليل وكيف وجد أنه لا يقبل التحليل ، وكان هذا يمثل في نظريته الخطوة التالية :

أما في الفصل الثامن فقد عرضنا للعناصر المنطقية لهذا التصور .

وتناولنا في الفصل التاسع كيف أن تساؤلات مور الثلاثة تأتلف فيما بينها وأنها تتفق مع فلسفته . وأخيرا تناولنا نظريته الأخلاقية بالتقييم

وبينا كيف أن الخيرية ليست - فقط - تصورا أخلاقيا ، فمن الخير ما ليس أخلاقيا • وأخذنا عليه نزعة التحفظية التي اعتل في الإنسان إمكانية التجديد والثورة ، وأخيرا نزعة الملائكية في البرنكيا وكتاب الأخلاق وكيف أن هذه النزعة تنتهي باستبعاد كل تحليل عقلي في مجال الأخلاق •

وفي النهاية بينا كيف أن مور ، فيما يتعلق بمكانته في الأخلاق الانجليزية ، إنما ينتمي للمسابقين عليه بأكثر مما ينتمي للمعاصرين •

مدخل الى نظرية مور الأخلاقية
« سيرة فيلسوف »

جورج ادوارد مور : سيرة فيلسوف (١)

ولد في لندن ١٨٧٣ وتوفي ١٩٥٨ ، وكان ينتمي لعائلة تتمتع بالعلم والثقافة ، وكان مور أخا للشاعر ستورج مور ، وكان جده طبيباً له بعض الكتابات في علم النفس والفلسفة مثل (قوة الروح على البدن) و (الإنسان الأول ومكانته في الخلق) .

وكان أبوه حريصاً على إعطائه وأخوته القسّر اللازم من التعليم ، فعلمه بعضاً من الرياضة والجغرافية والتاريخ الطبيعي ، وكان يعلمهم المعزف على البيانو في الثالثة ! وقد ذهب مور في الثامنة إلى كلية «دوتش» وقضى فيها عشر سنوات ، أظهر فيها حماساً لتعلم اليونانية واللاتينية ، وحاول ترجمة الشعر الانجليزي للشعر اللاتيني واليوناني ، وقد خلفت الدراسة الفيلولوجية للأعمال الكلاسيكية من الآثار في مؤلفاته المتأخرة بقدر ما خلفت دراسته لأفلاطون وأرسطو ومنهج التوليد عند سقراط . ولكن مور لم يظهر ميلاً للعلوم الطبيعية والرياضة على الرغم من أنه كان ينتمي لو تعلم منها شيئاً .

وقد استفاد في دوتش من بعض الأساتذة الذين كانوا يتمتعون في نظره بالشخصية القوية والاهتمامات العقلية المتنوعة ومنهم E. D. Rendall الذي أخذ على يديه دروساً في الموسيقى والغناء (عندما كان مور لا يزال طفلاً صغيراً مزعج الصوت) ويعترف مور بدور استاذة الفعّال في تنوير عقله ، وهناك G. Bryans الذي كان رئيساً لقسم الدراسات القديمة ، وكان معجباً بالتعليقات الألمانية على الدراسات القديمة إلى حد تدريسه الألمانية على الرغم من أنها لم تكن داخل المنهج ، فمور يحين له بالبدء في تعلم الألمانية التي احتاجها فيما بعد لدى قراءاته

Schilpp (P.A.) : The Philosophy G.E. Moore Ed. (١)
(Northwestern University Evaluation and Chicago
1942), pp. 3-39.

Moore : Philosophical Papers (London, 1959); pp. 5-7-9.

الفلسفة الألمانية ، ويدين له فيما يتعلق بأسلوبه في الكتابة الذي ظل بحاجة
لتهذيب حتى ذهب كمبردج وطلب منه W. Verrall قراءة أحاديث
Macaulay عليها تهذب طريقته في الكتابة .

وتأثر مور بالأستاذ W. T. Lendrum الذي غير اسمه الى فيزي
Vessey وكان ضليعا في الكلاسيكيات وقد تأثر مور بتعليقاته على
الكتاب الانجليزي ، وأخذ عنه (داء) البحث المدقق عن الحق في كبل شيء ،
ويرجع اليه الفضل في حصول مور على الزمالة في ترينيتي « وجروفن » .

وهناك A. H. Gilkes الذي كان معجبا بسقراط كما صوره
افلاطون حتى أن مور كان يراه شبيها بسقراط ، وكانت له عقلية فلسفية
متميزة .

ونستطيع أن نضيف الى هؤلاء شقيق مور Thomas Sturge Moore
فبتأثيره أنهى مور دراسته وهو « لا أدري » على نحو كامل ، فقد كان عليه
- في هذه الفترة - الانضمام لجماعة دينية من الشباب تسمى
Children's Special Service وكانت تدعو لحب المسيح ، وكان
مور يرى أنه اذا كان ما جاء في العهد الجديد صحيحا وكان المسيح ابن الله
لوجب التفكير فيه وحبه على نحو أكبر ، (الا أنه لم يستطع) مما أوقعه
في (آلام عقلية مستمرة) ، فقد حاول ما شعر أنه الزام عليه الا أنه أحس
بأن عليه أن يدفع شعورا قويا بالكراهية والنفور ، وهكذا لا تقل مساهمة
أخيه في تطوره العقلي عن مساهمة أساتذته في دلوته .

وكان ذهاب مور الى كبردج ١٨٩٢ تغيرا في (المحور) ، فقد وجد
فيها جماعة من الدارسين الأذكيا وكانوا يسبقونه في العمر والعلم بعلم
أو عامين ، وكانوا يناقشون في الأدب والفلسفة والسياسة ، ومنهم رسل
الذي ألح عليه بالاستغفال بالفلسفة حيث كان يتوقع دراسة الكلاسيكيات ،
فقد اكتشف رسل حاسة مور الفلسفية عنجما كانوا يناقشون قضية برادلي
(الزمن غير حقيقي) (٢) ويعترف مور (بأن العالم أو العلوم لم تقدم له

— Brodley (F.H.) : APP earance and Reality. (٢)
(2nd) ed. Oxford, 1897 Reprinted 1969 with introduction
by Richard Wollheim) p. 43.

مشاكل فلسفية انما الذى قدمها له فهو ما قاله الفلاسفة عن العالم أو العلوم (٣) وقد نصحه رسل بأن يأخذ دروسا (خصوصية) عند وابتهد في الرياضة وخاصة حسابا لتفاضل ولكنه لم يفعل . .

وقد حضر مور في كمبردج محاضرات في الفلسفة لسد جويك ، وجيمس وارد ، وما كتجارت ، وفي الكلاسيكيات لهنرى جاكسون . ونال مور ١٨٩٨ منحة للدراسة في ترينتي التي ظل بها حتى ١٩١١ ، وقد تناول في بحثه موضوعين أساسيين وهما فكرة النفس التجريبية والنفس الحققة Noumenal في كتابات كانط الأخلاقية ثم تصورات الذهن Reason والفكرة Idea مع الإشارة خاصة الى منطق برادلى . وقد نشر مضمون الأبحاث في مقالتين بمجلة Mind بعنوان (الحرية) و (طبيعة الحكم) ولكنه رأى فيما بعد أن مقالة (الحرية) لا قيمة لها على الإطلاق أما المقالة الثانية فقد أعلن أنها بالرغم من الاضطرابات التي تملأها فإن هناك احتمالا لوجود شيء جيد فيها (٤) . وقد أكد في (طبيعة الحكم) على أن معنى الفكرة مستقل عن (الذهن) ومن ثم وصف بأنه (واقعى) ، وأنه بدأ الخروج على المثالية وخاصة مثالية (برادلى) ، وقد كان ورسل من المتحمسين لها ، متابعين ماكتجارت الذى كان يقول عن برادلى أنه (فكرة أفلاطونية تخطر في الحجرة) (٥) .

وقد أعطى مور أثناء مفتحه مقرررين في الأخلاق طورهما فيما بعد في « البرنكبيا » وقد صدر في عام صدور مقال (تهافت المثالية) ، ونظر لمور على أنه قد حقق بالأول ثورة في مجال الأخلاق وعلى أنه مؤسس الميتا أخلاق

— Schilpp : p. 14.

(٣)

Schilpp : p. 21.

(٤)

— Schilpp : p. 22.

(٥)

المعاصرة ومدارس التحليل اللغوي المنطقي في الأخلاق (٦) ، وعلى أنه حقق
بالثاني ثورة على المثالية (٧) .

والطريف أن مور لم يكن لهذين العاملين تقديرا كبيرا ، فان تهافت
المثالية كانت على حد قوله مختلطة وبها (قدر كبير من الأخطاء) وأهمية
هذه المقالة في نظرنا لا تأتي - كما يزعم البعض - من أنها كانت بداية
للحركة الواقعية الجديدة ، إنما لأن مور قد استخدم فيها منهجا جديدا في
تناول المشاكل الفلسفية وموقفا جديدا ، قد يكون نتيجة لهذا المنهج أو سببا
له ، وبهذا المعنى أثر مور في المفكرين الآخرين الذين سايروه .

وبالرغم من أن (البرنكيا) كلفه جهدا كبيرا وتعديلا مستمرا فما
زال به فيما يرى قدر كبير غير مرضى (٨) والحق أنه فيما عدا الفصل
الأخير منه لا يعد كتابا في الأخلاق بقدر ما يكون مقالا في اكتشاف مبادئ
الاستدلال الخلقى ، فجزء كبير منه تكرر لنقد النظريات الأخلاقية الأخرى .
وقد قدم مور سبب هذا التكرير بقوله ، أن المنهج الوحيد لاقتناع الآخرين
بالأفكار الخاصة بمبادئ الأخلاق هو المناقشة الصريحة وإثارة الشك
في الأفكار الأخلاقية الخاصة بالآخرين . وقد كانت أهدافه هي فلسفات
كانط ومل وسد جويك وبرادلى وجرين وسبنسر .

والمساهمة الثانية الأساسية التي قدمها في الأخلاق هي كتابة الصغير
« الأخلاق » ١٩١٢ ، وهو يفضل على (البرنكيا) لأنه يراه (أكثر

— Kerner (George) : The Revolution in Ethical Theory (Oxford 1966), pp. 14, 15, 39. (٦)

— Paul (G. A.) G. E. Moore : Analysis, Common usage and Common-Sense (in Revolution in Philosophy) ed. (London Macmillan of Co. Ltd. N.Y. St. Martins Press, 1957, p. 56-69. (٧)

— Moore : Philosophical Studies, p. viii. (٨)
Schilpp : pp. 24, 753.
Moore : Principia Ethica p. xii, 1922.

وضوحا وأقل اشتمالا على الخلط والحجج غير الصحيحة (٩)، ولكنه مع ذلك لم يذهب بعيدا على نحو أساسى عن برنامج الكتاب الأول ولم يحد عنه ، فمقالاته الأخيرة وهى (تصور القيمة الأصلية) ، (وطبيعة الفلسفة الخلقية) ، (هل الخيرية كيفية) ثم (رد على نقادى) ، كلها تستهدف فقط تكميل وتوضيح موقفه الأصلى ، ويتضح هذا من ملاحظته التى أضافها على طبعه ١٩٢٢ لكتاب « البرنكيلا » والتى تبين أنه لا يزال موافقا على اتجاهه الأساسى والنتائج التى تترتب عليه ، وعلى الرغم من أن هناك الكثير الذى يحتاج الى تصحيح ، ولكنه لو شرع ، فيما يقول - فى هذا التصحيح لالزمه هذا بإعادة كتابه (الكتاب بأكمله) (١٠) .

وبجانب أبحاثه الأخلاقية ، هناك (دراسات فلسفية) ١٩٢٢ ، ثم (بعض مشاكل الفلسفة الأساسية) ١٩٥٣ . وقد ساهم بعدد من المقالات فى مجلة Mind وقد أصبح فى ١٩٢١ رئيسا لتحريرها بعد إحالة O. F. Stout للمعاش ، وقد حصل مور من جامعة أندروز على Honorary Degree II^d وزار أمريكا فى ١٩٤٠ ، وحاضر فى الإدراك الحسى فى كثير من جامعاتها ، ومات مور ١٩٥٨ .

لقد كانت اهتمامات مور كلها تحليلية ونقدية ، فأهمية فلسفته تتوقف على النهج التحليلى الذى استخدمه ببراعة على الرغم من أنه لم يشر إليه إلا مرة وذلك فى مناقشته مع لانجفورد Langford (١١) . ولقد صدق

— Schilpp : p. 22.

(٩)

— Moore : Pe 1922, p. xii.

(١٠)

Schilpp : pp. 653, 660-663, 666.

(١١)

Blanshard (Brand) : Reason and analysis.

(George Allen & Unwin Unwin 1962), pp. 310-311.

Barnes (Winston H. F.) : The Philosophical Predicament

(Adams Charles Black 1950), p. 35.

ترجمة د. فؤاد زكريا : الفلسفة الانجليزية فى مائة عام (القاهرة من

١٩٦) ص ١٤٤ .

رودلف ميتس في قوله اننا لو قارنا منهج مور بمضمون تعاليمه لا كان لهذه الأخيرة من أهمية كبيرة ، وكثيرا ما نجده يتنبد (النتائج) السابقة ويود لو أعاد تأليف كتبه من جديد وهو يدفع بها في طبعة جديدة (١٢) ، وخير مثال على ذلك - كما قلنا - موقفه من مقالته تهافت المثالية وملاحظاته على البرنكيا .

فلم يكن لدى مور اعتقاد في امكانية أى نسق للميتافيزيقا الانشائية، فقد كان « بلا برنامج » (١٣) وكان ناقدا كاسحا لمغالطات هذه الانساق . . . وبفعل كتاباته والتأثير الذى مارسه على معاصريه ساهم أكثر من غيره في الحد من النفوذ الذى كان سائدا للكانطية والهيكلية في إنجلترا . . . فقد كان لمقالته (دفاع عن الفهم المشترك) تأثير عظيم على الفلسفة الانجليزية . . .

وعلى الرغم من أن كتاباته المنشورة تعد في الفلسفة اسهامات من الطراز الأول الا أن تأثيره على الفكر الفلسفى الانجليزى لا يتعادل مع إنتاجه الفلسفى الضئيل ، فقد جاء تأثيره على الفكر في أيامه خلال محاضراته ومناقشاته المستمرة التى كانت تعقد في نادى كمبردج والجماعة الأرسطية ، ومحاضراته الخاصة مع زملائه وتلاميذه . ومن المشكوك فيه ما اذا كان هناك فيلسوف معروف للتاريخ جاوز أو حتى عادل مور في قوة تحليل المشكلات وكشف المغالطات وصياغة الامكانيات البعيدة . . .

فقد عرف مور حدوده ، فاضاء كل موضوع عالجه داخل مجال المشاكل الأساسية التى حدد نفسه بها ، فأسلوبه غاية في اليسر ، مباشر ، وعلى الرغم من أنه يبدو في بعض الأحيان صعبا فذلك لاصراره على وضع كل تكييف مطلوب وإزالة كل امكانية لتسوء الفهم .

— Metz (Radolf) : A hundred Years of British philosophy (George All ev. & Unwin 1938). (١٢)

— Paul (G.A.) : G.E. Moore : Analysis, Common usage and common sense, p. 59. (١٣)

وبمعزل عن قوة هور التحليلية الفائقة فإن الشمة الواضحة التي
تميزه كانت رغبته الملحة في كشف الحقيقة وتجنب الخطأ والخلط .
فقد كان يتمتع بشخصية بسيطة ومزاج راق ، خال تماما من كل تكلف
وتضنع وتفاهة (١٤) .

-
- Warnock (G. J.) : English Philosophy Since (١٤)
1900, (Oxford University Press, 1969), p. 13-16.
- White (Morton) : Memories of G. E. Moore.
(The Journal of Philosophy vol. LXI 11 1960), pp. 850-10.
Reprinted in Studies in Philosophy of G. E. Moore. ed.
by E. D. Klemke (Chicago, 1969), pp. 291-97.
Also in White (Morton) Pragmatism and American Mind
(Oxford University Press 1975), p. 254-261.

« مور في كمبردج »

لا شك أن مور قد ترك طابعه على الجامعة التي تعلم فيها لفترة طويلة، ولكننا بحاجة أيضا لنحدد المدى الذي أثرت به - بدورها - في مور ، وخاصة في سنواته الأولى . فقد تحول هناك إلى الفلسفة التي كانت معروفة في كمبردج آنئذ باعتبارها «علم الأخلاق» أو «العلوم الأخلاقية» (١٥) ولا شك أن مجرد الاسم أو التمييز لا يكفي لتوجيه طالب إلى مجال من مجالات المعرفة ، ولكن الاسم كان يميز المكانة غير العادية للفلسفة في كمبردج ، فقد أخبرنا برود Broad (بأن الفلسفة آنئذ كانت تنمو على نحو غير عادي ، وأن ازدهارها خلال النصف الأول من هذا القرن كان راجعا لحقيقة « عارضة » وهي وجود فلاسفة يتميزون بقدرة وأصالة وشخصية متميزة مثل مور ورسل وفتجنشتين .

وكان طلاب الفلسفة بكمبردج محددين اما بالاتجاه نحو الفلسفة من خلال الرياضة والفيزياء الرياضية أكثر من الاتجاه إليها خلال الانسانيات، أو بتصنيف الفلسفة اليونانية باعتبارها فرع من الدراسات الكلاسيكية، ولكن هذين المحددين قد تم تجاوزهما من قبل الذين درسوا الكلاسيكيات أو الفلسفة مثل سد جويك ومور وستوت .

بالإضافة إلى أن قسم الفلسفة بكمبردج كان لفترة طويلة صغيرا جدا ، فقد كان يدرس به استاذان وقليل من المحاضرين . ولم يكن الطلاب يدرسون الآداب - خلافا لما كان جاريا باكسفورد - كمقرر في مناهجهم . ومع ذلك التحقق في النصف الأول من هذا القرن بجانب رسل ومور فتجنشتين - عدد من الفلاسفة التمييزيين مثل جون فن ورامز وكينزى ، وجوكيم في المنطق ، وستوت ووارد في مجال علم النفس وكان الأول هيجليا والثاني كانطيا ، أما في الميتافيزيقا فقد كان هناك ماكتجارت وفي الأخلاق

سد جويك وسورلي ، وفي المنطق الرياضي كان هناك وايتهد (١٦) . .
والحق أن بعض هؤلاء كان يدرس في كمبردج عند وصول مور ، وقد
أخبرنا بأنه ولا أحد من هؤلاء الذين حضر محاضراتهم قد أثر فيه أكثر من
« ماكنجارت » وقد تعمق هذا التأثير بالاتصال الشخصي وبعض المحاضرات
التي ألقاها ماكنجارت عن هيجل ومن خلاله اتصل مور بالتقليد الأفلاطوني
بكمبردج وفكر برادلي . *

وعلى الرغم من أن برادلي لم يدرس بكمبردج إلا أنها كانت تربة
خصبة لأفكاره التي وصلتها وخاصة خلال ماكنجارت وقد أخبرنا مور بأنه
بدأ الخروج على فلسفة برادلي برفضه تصور « برادلي » للمعنى ، وذلك
في مقالته عن « طبيعة الحكم » (١٧) . ولكنه ظل يولي « برادلي » احتراماً
كبيراً واصفاً إياه بأنه أحد الفلاسفة العظام الأحياء وأكد أنه « مهما كان
الذي قاله برادلي فهو يستحق الاهتمام حتى لو لم يقله غيره » (١٨) . *

ولكن هناك الكثير - كما سيتضح فيما بعد - عند برادلي لم يقبله
مور ، فقد رفض « وأحديته » وخاصة عندما يتعلق الأمر بالأخلاق ، فقد
كان المنطق والاتساق يمثلان أهمية قصوى بالنسبة لبرادلي : فقد خلع
على « المبدأ المجرد » قيمة أكبر مما تكون « للواقعة التاريخية » ونظر للميتافيزيقا
على أنها « إيجاد الأسباب السيئة لا نعتقده على نحو غريزي ، فالحقيقة
بالنسبة له واحدة » خبرة واحدة (١٩) . *

-
- Broad (C.D.) : The Local Historical Back-ground of Contemporary British Philosophy in British Philosophy in the Mid Century, pp. 14-17. (١٦)
- Schilpp : p. 22. (١٧)
- Moore : Some Main Problems of Philosophy, (London 1953), p. 207. (١٨)
- Bradley : Ethical Studies (2nd ed. Oxford 1927. Reprinted 1962 With introduction by Richard Wollheim pp. 453, 463, 469. (١٩)

وفي إطار الحديث عن كمبردج هناك أسماء أخرى ينبغي ذكرها ، ومن هؤلاء جيمس وارد من المثاليين وكان شخصية متميزة وكان مور معجبا به ، وقد شعر أنه يدين لشخصه ، وليس لفلسفته (٢٠) ، بالكثير ، ومثالي آخر ، لم يذكره مور ، ولكن تأثيره وصل إليه خلال وارد وماكنجارت وهو توماس هل جرين .

وقد ظهر سد جويك - في إطار تقليد جد مختلف - كشخصية ضخمة وقد أخبرنا مور أنه تعلم القليل من الاتصال الشخصي به ولكنه وجد في أعماله المنشورة عونا كبيرا وخاصة كتابه « مناهج الأخلاق » وقد وجد في وضوح سد جويك واعتقاده بالفهم المشترك أمرا يستحق التقدير (٢١) - وقد اعتقد مور أن سد جويك قد رأى أن وظيفة الفيلسوف هي أن يقيم تنازرا بين « ما هو موجود » و « ما ينبغي أن يوجد » ، وأن هذين - في نظر سد جويك - لا يمكن أن يرتدا أحدهما للآخر ، وهذا الرد هو ما وصف مور الوقوع فيه « بالغالطة الطبيعية » . ولكن مور اعتقد أن سد جويك قد خلط « الأنانية العقلية » والأريحية العقلية ، وذلك لأن الاتفاق الذي رآه « سد جويك » بين أخلاق الفهم المشترك ومذهب اللذة إنما يحيط فقط بالأحكام المتعلقة بالوسائل ومن ثم فشلت في ادراك مبدأ « الوحدات العضوية » (٢٢) .

وقد يتفق مور مع برود علي اعتبار كتاب « مناهج الأخلاق » لسد جويك أحد الكلاسيكيات في الفلسفة الانجليزية على الرغم من أنه لا يمضي في هذا إلى تأكيد أنه أفضل ما كتب في النظرية الأخلاقية (٢٣) . أن تأثير سد جويك على مور واضح ، ومن ثم لا يكون التماثل بينهما عرضيا ، فلم يستهدف أحدهما تشييد نسق فلسفي وكان عملهما نقديا أكثر منه بنائيا ،

— Schilpp : p. 17. (٢٠)

— Schilpp : p. 16. (٢١)

— Moore : Principia Ethica . p 27-31, 206, 208, 212, 215, 220. (٢٢)

— Broad : Five Types of Ethical Theory (London 1930) p. 143. (٢٣)

وكلاهما كان معارضا للتطورية والمثالية في الأخلاق وحاول التاليف بين
النفعية والحدسية .

ومن بين معاصريه بكمبريدج ، أعطى مور مكانة مرموقة لرسل ، فعلى
الرغم من أن محاضراته عن كتابات رسل كانت نقدية دائما ، فقد شعر أنه
تأثر به أكثر من أى فيلسوف آخر (٢٤) ، وفي الحقيقة كان التأثير بينهما
متبادلا ، فقد كان مور هو الذى حول رسل عن المثالية الى صورة من
« الواقعية الاقلاطونية » على الرغم من أن تأثير مور على رسل قد انحسر
فيما بعد ، أما رسل فقد أثر على لغة مور الاصطلاحية أكثر مما أثر على
آرائه الفلسفية . ولم يكن من الممكن أن يمضى التأثير أبعد من هذا ، وذلك
للاختلافات المعروفة بينهما . فقد كان رسل ميالا لتأسيس انساق
استنباطية اصطلاحية محرره من اللغة العادية وذلك بسبب تعلمه الرياضة
بينما كان مور شغوقا باللغة الجارية وذلك لدراسته الأدبية وكان ميالا
للدفاع « عن الفهم المشترك » وهذا ما رفضه رسل وآير فيما بعد ، فرسل
يرى أن الفهم المشترك يخطئ مثلا - في اعتقاده أن السماء زرقاء بينما
يرى آير أن على الفلسفة أن تنحو - دائما - منحى العلم (٢٥) .

وبعبارة أخرى ، ان أصرار مور على ضرورة التحليل الدقيق لعانى
الكلمات كما ترد بالفعل في العبارات الفلسفية ورفضه للتأمل قبل تحقيق
الوضوح والتمييز ، وتمسكه بالمعنى المشترك والطريقة العادية لاستخدام
اللغة ، كل هذه الوسائل التحليلية كان لها أكبر الأثر في التيارات
التحليلية المعاصرة .

أما عن علاقة رسل بمور فنقول أن رسل قد تابع مور في نقده للمثالية ،
الا أنه اختلف معه في أسباب الرفض لاختلافهما في الاهتمامات والغايات .
فالموضوع الرئيسى الذى كان يشغل مور هو استقلال الوقائع الخارجية عن
معرفتنا بها وتفنيد الجهاز الكانطى من الحدوس القبلية والمقولات التى

— Schilpp : p. 13, 15.

(٢٤)

— Magee (Bryan) : Modern British Philosophy.,

(٢٥)

p. 64.

تشكل الخبرة وقد وافقه رسل في هذا ولكنه كان أكثر منه اهتماما بالموضوعات المنطقية الخالصة ومبدأ العلاقات الخارجية .

والحق أن كتابات رسل المبكرة كانت في مجال المنطق وأسس الرياضيات فأصدر مع وايتهد كتابهما برنكيا ماثماتيكا ، فبالإضافة إلى التقدم الذي أحرزه الكتاب في مجال المنطق والرياضة أمد الفلاسفة بأداة دقيقة جديدة . وهو يقول أن ما هو هام في الفلسفة هو المنطق ، « فالمنطق جوهر الفلسفة ، وأن المدارس الفلسفية تتميز بمنطقها بأفضل مما تتميز بميتافيزيقاها » . وقد كان هذا اعترافا منه بضرورة التحليل كمنهج فلسفي ، فأخذ يبحث بعد تخليه عن فلسفتي كانط وهيغل عن حلول للمشكلات الفلسفية مستعينا بالتحليل . وكان يؤمن بأن التقدم لا يتيسر بدون هذا التحليل .

أن اهتمام رسل بأسس الرياضيات كان موازيا لاحترامه مناهج العلم ، فالمشاكل الفلسفية تحل بنجاح عندما تشبه الفلسفة العلم في المنهج ، فقد كان يأمل تحقيق بعض دقة ونجاح العلوم في الفلسفة وذلك من خلال أساليب التحليل (٢٦) .

ونستطيع أن نقول بالإضافة إلى ما سبق أن رسل ساير مسور في الاعتقاد بأن (الخير) لا يعرف . وأنه يشير إلى كيفية غير ممكنة التعريف تدرك بالحدس ، وأيضا امكانية اكتشاف قضايا أولانية *a priori* عامة تخص أنواع *Kinds* الأشياء الخيرة على الأصالة . وإذا كان مور يقارن بين (الخيرية) و (الأصفر) ، فإن رسل يقارن بين (الخيرية)

— Ammer man (R/R.) : Classics of Analytic (٢٦)
Philosophy (Tata McGraw Hill Publishing Company,
Bombay ver Delhi, 1965), p. 5.

براترانديسل : فلسفتي وكيف تطورت

(ترجمة عبد الرشيد الصادق . راجعه وقدم له د . زكي نجيب محمود .
الأنجلو المصرية ١٩٦٠) ٨ ، ٧٦ - محمد مهبران (دكتور) : فلسفة
براترانديسل (المعارف المصرية ص ٢٣ .

و (الأحمر) ، والحق أن رسل بدأ بحثه بنفس التساؤلات التي بدأ بها مور البرنكيبيا ، ويرى أنها ضرورية لأي أخلاق نظرية تريد أن تكون علما .
وهذه التساؤلات تتعلق بطبيعة البحث الأخلاقي ، وبالموضوعات المشروعة التي ينبغي أن يجيب عليها الأخلاقي ، باعتباره باحثا نظريا ، وينتهي - الاثنان - إلى أنه بالرغم من أن الأخلاق ينظر لها على أنها - بوجه عام - تتناول السلوك الانساني الخير والشرير ، فإنها (نظرية) أكثر منها (عملية) وذلك نظرا لأن الحاجة الأساسية في الأخلاق هي الوضوح المتعلق بمعنى الخير والسيء (٢٧) .

وقد أثر فنجشتين في مور ، ولكن تأثيره أكثر اشكالية من تأثير رسل فقد عده مور ماهرا في الفلسفة ، وأكثر عمقا (٢٨) ، وفي الوقت الذي أعجب فيه برسالة فنجشتين المنطقية الفلسفية ، فإن هناك كثيرا منها لم يستطع فهمه . ويرجع الفضل إلى جورج مور في تسميته كتاب فنجشتين ، وكما يبدو أنه كان متأثرا برسالة إسبينوزا في اللاهوت والسياسة . وقد عد مور منهج فنجشتين في الفلسفة أرقى من منهجه ولكنه يصرح بأنه لم يفهمه أبدا على نحو كاف بحيث يستخدمه بنفسه ، فقد كان فنجشتين مهتما بما يمكن أن نسميه بالصحة العقلية Mental Welfare للفيلسوف ، فقد اهتم بوصف الحالات العقلية الشاذة وغير المألوفة التي تنتظر كل من ينخرط في التأمل الفلسفي ، وانتهى إلى أن ما نحن بحاجة إليه ليس ما كان مور يسميه في بعض الأحيان « رفض النتائج الخاطئة » إنما هو بالأحرى نوعا من العلاج Therapy (٢٩) .

وقد شعر مور أن فنجشتين قد أثر فيه على نحو سلبي ، ولكنه لم يكن على يقين بمدى تأثيره الايجابي (٣٠) : وقد انعكس هذا في الاختلافات

-
- Russell : Elements of Ethics : in Sellars (Will- (٢٧)
brid and Hospers (John) : Readings in Ethical Theory
(ed. Appleton — Century — Grafts, 1952), p. 1-3.
 - Schilpp : p. 33. (٢٨)
 - Vesey (Godfrey) : Impressions of Empiricism (٢٩)
(The Macmillan Press TLD 1976), p. 48.
 - Schilpp : The Philosophy of G.E. Moore, p. 33. (٣٠)

الموجودة بين من غامروا بآراء تتعلق بتحديد العلاقة بينهما فدة أكد البعض وجود تأثير حقيقي لفنچشتين على مور ، وارتدوا به الى تأثير فريجه Frege على الاثنين ، وقد وجدوا الدليل على هذا في التحول المفترض في تناول مور للتحليل ، بينما لم يتمكن البعض من ملاحظة أى تأثير ، فقد رأوا - مثل ج . وارنوك - أن مور كان أكثر قربا من أوستن Austin وليس فنچشتين (٣١) ، ولم يوافقوا على رأى مور بأن فنچشتين قد علمه أن منهجه خاطئ ، فقد لاحظوا أن مور قد وافق - على الأقل مع رسل - في مقابل فنچشتين على أن المشاكل الفلسفية يمكن حلها ومن ثم اعتقدوا أنه من الخطأ الكبير وضع مور وفنچشتين معا في سلة واحدة . ومن ناحية أخرى هناك الذين رأوا أن فنچشتين المتأخر كان تحت تأثير مور وأنه قدم ببساطة برهانا على تحليل مور ، فقد شعروا بأنه في الوقت الذي رفض فيه فنچشتين نظرة مور للتحليل ، فإن هناك تحولا في آرائه نحو آراء مور طالما أن تأكيده على « المعنى في الاستخدام » كان مسبوقا باتجاه مور الى « اللغة الجارية » أكثر من اتجاهه هو أو اهتمام رسل باللغة المثالية ، وفي الحقيقة اعترف فنچشتين « بأن جذوره العميقة توجد في فلسفة مور » (٣٢) .

-
- Magee : Modern British Philosophy p. 34. (٣١)
 - Mezaros (Istvau) : The Possibility of Dialogue (٣٢)
in, British Analytical Philosophy" ed. by Bernard
Williams and Alan Montefiore (London, 1966), p. 315
 - White (Alan) : G. E. Moore : A critical Exposition. (Ox-
ford 1958), p. 74, 200, 214.
 - Malcolm (Norman) : George Edward Moore. ch. Vii of
Knowledge and Certainty : Essays and lectures (Engle-
wood Cliffs, 1963) Reprinted in G. E. Moore : Essays in
Retrospect ed. by Alice Ambrose one) Morris Lazerowitz
(London, 1970), p. 51.
 - Ayer : Russell and Moore : The Analytical heritage
(London 1971), p. 245.
 - Lazerowitz (Morris) : Moore and linguistic Philosophy
in (G.E. Moore : Essays in Retrospect) p. 109.
 - Ewing (A.G.3 : More and Mera Physics ibid, p. 139.

وبهنا هنا ان نشير - قبل ان نمضى فى عرض علاقات مور بمعاصريه
الى نقطة هامة وهى ان الفلسفة التحليلية غالبا ما توصف بانها « ثورة »
ولكننا نستطيع ان نقول ، دون ان نجانب الصواب ان ما عمله مور ورسل
ليس ابداعا على غير مثال ، فهما يمثلان فى الحقيقة عودة لأساليب قديمة ،
فبقدر اختلافهما عن بوزانكييت وبرادلى كان اقترابهما من هيوم وهل ،
وعلى ذلك لا يكون لدينا من الأسباب الوجيهة ما يسمح لنا بالحديث عن
« ثورة » (٣٣) فالمغالطة الطبيعية « مثلا والتي ذاع صيت مور بسببها لم
يكن له فيها من فضل سوى الصياغة المعاصرة لها ، فقد سبقه اليها ديفيد
هيوم (٣٤) وسد جويك ، لقد كان وليم جيمس - على سبيل المثال غاية فى
التواضع عندما وصف كتابه الهام « البراجماتية » بأنه اسم جديد لطرق
قديمة فى التفكير واهداه الى جون ستيوارت مل معتبرا اياه ابا روحيا
للبرجماتية .

والجدير بالذكر اننا لم نسمع عن فلاسفة كبار مثل سقراط وافلاطون
وارسطو ان ادعى احدهم أنه حقق ثورة فى الفلسفة ، ولو قال ذلك ما كان
مدعىا لأنه بالفعل قد حقق فى الفلسفة « ثورة » .

-
- Warnock : English Philosophy Since 1900, p. (٣٣)
p. 111-112.
 - Ammerman : Classics of Analytic Philosophy P.
 - Ayer ' Revolution in Philosophy, p. 41.

— محمد مهران : فلسفة برتراند رسل ص ٩

— زكى نجيب محمود : برتراند رسل : (سلسلة نوابع الفكر العربى
— دار المعارف — مصر — بدون تاريخ) ص ٤٤ .

- Hume (David : A Treatise of Human Nature (٣٤)
(ed. L.A. Selby — Bigge, Oxford, Clarendon Press 1960),
p. 469-470, 472, 591.
- Hume : Enquiry Concerning the Human understanding
(La solle, illinois, Open Couit Publishink Co., 1966), p. 274.

وأما عن علاقة جورج مور بالوضعية المنطقية ، فنستطيع القول انه قد دافع - خلافا للوضعية المنطقية - عن موضوعية « محمولات القيمة » ، وأكد انها لا ترتد الى كيفيات تجريبية أخرى ، وهي في نظره تدرك بالحس ولا تكون أقل وضوحا من الكيفيات المتعلقة بالادراك الحسي ، لقد أدركت الوضعية المنطقية تميز مور ولكنها أنكرت وجود ملكة أخلاقية تتعلق بالقيم فأحكام القيمة في نظرها ليست صادقة ولا كاذبة إنما هي على أفضل تقدير « تعبيرات » عن حالات سيكولوجية معينة ، ويمكن أن تصبح نداءات لا معنى لها ، وذلك حسب مبدئها في التحقق (٣٥) .

وفي إطار الحديث عن رسل وفنجشتين والوضعية المنطقية يمكن أن نذكر ما كان لمور من أثر كبير على ما ندعوهم فلاسفة مدرسة أكسفورد

(٣٥) د. أميرة حلمي مطر : مقالات فلسفية حول القيم والضارة
(مكتبة مدبولي القاهرة ٠) ص ٦٣ - ص ٦٥ .
د. زكي نجيب محمود : خرافة الميتافيزيقا (القاهرة ١٩٥٣) ص
١١٢ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ١٢٨ .

- د. توفيق اطويل : فلسفة الأخلاق : نشأتها وتطورها .
دار النهضة العربية . الطبعة الرابعة ١٩٧٩ (ص ٢٢ ، ص ٤٦١ .
— Russell : What I Believe (New York. Qutton
& Co. 1925, p. 16-17.
— Russell : Religion and Science.
— Dewey (John) : Theory of Valuation.
(International Encyclopedia of unified Science, the University of Chicago Press 1939), pp. 8, 9, 13.

- Gollangy LTD 1967) & 27, 41, 135, 138.
— Blans hard (Brand) : Reason and Analysis, p. 310.
— Loszek (Kolakowski) : Postivist Philosophy From Hume
To the Vieune Circle Translated by Norberl. Guterman
Revised by the author (Penguin Books 1922), p. 204, 224

الذين اهتمو بتحليل « اللغة الجارية » « ومنهم » جلبرت رايل « و «أوستن»
و « ستراوسون » (٣٦) .

وقدر رأى مور أن « برود » بعد رسل وفنجشتين - هو الفيلسوف
الذى تستحق اعماله دراسة أكثر اهتماما (٣٧) ، وقد تأثر برود بالاستقاذ
« ستوت » الذى حاول اعطاء المثالية أساسا من الفهم المشترك ،
فقد دافع عن الموضوعية وميز بين « المعروف » وبين التمثل الذى به يعرف
وسيتضح تأثير كل هذا على مور - على نحو أفضل - فيما بعد ، ولكن
الجدير بالذكر أن « ستوت » كان يدرس لرسل ومور فى الوقت الذى كان
يكتب فيه كتابه (علم النفس التحليلي) وهو الكتاب الذى قدم فكر
فرانز برنتانو الى انجلترا ، وفى الحقيقة كان ستوت أول من نشر هناك
علم النفس التجريبي ذى الطابع الألماني (٣٨) .

وطبيعى أن يكون الكثير مما يدين به مور لبرنتانو قد جاء خلال وارد
وستوت ، ولكن هذا لا يعنى أن مور كان غير قادر على الاقتراب من برنتانو
على نحو آخر ، فقد جعله تعليمه كفؤ فى الألمانية ، ثم أنه درس فى ألمانيا
فترة ، وقد اتصل بفكر برنتانو مبكرا ، فقد رأى أن برنتانو وسد جويك
هما فقط اللذان يوافقان على المبادئ الواردة فى « البرنكييا » (٣٩) .

ويبدو أن « برنتانو » قد أثر بعمق فى مور ، ليس فقط فى الأخلاق إنما
أيضا فى أفكاره الخاصة بالطابع القصدي للشعور، فهناك تماثل بين مور وبرنتانو
وأيضا مع هينونج واهرنفلس وذلك فى تناول مور « القيمي » للأخلاق وخاصة
فى اصراره على أن « الخير » هو التصور الأخلاقى الأساسى ، ومن الأشياء
الهامة أيضا هي أن هينونج قد طور فى مواجهة نظرية مل فى المعنى نظرية

— Magee : Modern British Philosophy & 10, 167. (٣٦)

— Passmore (John) : A Hundred Years of Philosophy,
(Benguin Books, 1978), p. 437, 443.

— Schilpp : p. 34. (٣٧)

— Schilpp : p. 18. (٣٨)

— Moore : Principia Ethica p. x-x i. (٣٩)

افلاطونية اثرت لحد بعيد في مور ورسل (٤٠) ، وقد قال مور عن كتاب برنتانو « أصل معرفة الصواب والخطأ » انه تقدم عظيم في مناقشة المبادئ الأخلاقية الأساسية - فهو - في نظره - أصيل وقيم . فقد اختلف برنتانو في حدود هذه المبادئ مع المذاهب التاريخية الكبرى ، وكان في الكثير الأعم على صواب ، وكان أوضح وأعمق حتى من سد جويك نفسه (٤١) وربما قال مور هذا عن برنتانو لاتفاقه معه ، ولكن ما قاله على كل حال دليل على تأثيره الكبير به ، وذلك على الرغم من أن مور لم يذكره ولا مينوچ عندما كتب سيرته الذاتية .

ان كثيرا من الأشياء التي تتعلق بالمؤثرات التي صاغت فكر مور كانت تستحق منا تناولا أكثر عمقا مما قمنا به ، وهي قد اثبتت في هذا السياق لأنها تؤسس الخلفية لكثير مما سيقال فيما بعد ، وجدير بالملاحظة هنا الإشارة الى تعقد وتشابك هذه التأثيرات فلو وضعنا جانبا التأثيرات المتضاربة لرسل وفنجستين والتأثير النفى لسد جويك ، فإن هناك انطبعا عاما مسلما به لتأثير « مثالي » قوى مطبوع بالقصدية التي جاءت لمور من وارد وستوت والى حد ما من برادلي . ان علاقة مور بالمثالية تستحق انتباها أكثر وذلك لأنه في الوقت الذي سناد الزعم بأن مور قد شار كلية على المثالية نجد أن كثيرا من حجج هذا البحث تعتمد على وجود (اتصال) في فكر مور .

-
- Ayer : *Revolution in Philosophy*, p. 9. (٤٠)
— Moore : *Review of Franz Brentano, The origin of the knowledge of right and Wrong*, tr. Cecit Hague (Westminster 1902, *International Journal of Ethics* Volxiv) p. 115. (٤١)
— Bochenski (I.M.) : *Contemporary European philosophy* tr, From German by Donald Nicoll and Karl Aschenbrenner (University of California Press Berkley and Los Angeles 1957), p. 18.
— Alaston (William) — Nakhnikian (George) : *Readings in Twentieth Century Philosophy*. (The Free Press of Glencoe collies Macmillan limited London 1963). p. 630.

الفصل الأول

قضية « تهافت المثالية »

« المثالية في الفكر الانجليزي »

أولا :

هل كان مور مثاليا ؟؟ وإذا كان كذلك فإلى أى مدى وبأى معنى كان
مثاليا ؟؟

كلها تساؤلات تستحق دراسات منفصلة في ذاتها . ولكنها يمكن أن
تتار هنا فقط داخل السياق العام لهذا البحث ، ومن ثم تكون الاجابات
التي ستقدم محددة العمق والنطاق واليقين .

وقد أخبرنا مور أنه كان - مع رسل - مثاليا ، وذلك خلال أيامه الأولى
في كمبريدج ، وأنه بدأ الخروج على المثالية في مقالته « طبيعة الحكم » (١).
وإذا كنا نصدق تعرف فيلسوف مثالي على آخر ، فان تلخيص «بوزانكيت»
لكتاب البرنكبيا يؤدي بنا الى الرأي بأن مور قد توقف عن أن يكون
مثاليا منذ الوقت الذي كتب فيه هذا الكتاب (٢) ، ولكن هذا البحث يفترض
أن مور قد تطور على نحو متسق مع مثاليته ، وهذا يستوجب منا تقديم
بعض التوضيح .

ان احياء المثالية الانجليزية في سبعينات القرن التاسع عشر قد أخذ
صورة الثورة ضد فلسفة « الحس المشترك » عند توماس هاملتون ،
وحسية جون ستيوارت وهربرت سبنسر ، وقد عبرت هذه الثورة عن نفسها
على نحو نموذجي في كتاب « ادوارد كيرد » عن كانط ، ومقدمة « توماس هل
جرين » لطبعته لرسالة هيوم في الطبيعة البشرية . ولكن هذه الحركة لها
أصول وهي تستلهم فشته وهيغل ، وهناك مؤلفات قبل المذكورة منها كتاب
جيمس فريديريك فريزر عن أسس الميثافيزيقا وكتاب جيمس هاتشيسون عن
سر هيغل .

-
- Schilpp : The Philos of G. E. Moore p. 22. (١)
— Bosanquet (Bernard) : Review of G.E. Moore (٢)
"principia Ethica" (Mind xxii 1904), pp. 254-261.

وقد استمرت الكتب المنشورة خلال الفترة الأولى للحركة تعكس تأثير كانط وهيغل ، وقد ساعدت على تكوين مدرسة للفلسفة سادت إنجلترا لسنوات كثيرة ، وعلى الرغم من الثقة في عنوان مقاله مور (تهافت المثالية) فلا يبدو على الإطلاق أن المثاليين قد اعتبروا أنفسهم بلا عمل (٣) فقد صرح جود « بأن الفلسفة التي تعلمها في أكسفورد خلال ١٩١٢ - ١٩١٤ كانت مثالية وكانت الفلسفة الواقعية المناهضة بعيدة عن المزاج هناك (٤) » . ونفس الشهادة على العصر قدمها براند بلانشارد « وياتون » وهناك الكتاب الذي كتبه مورهد Murhead عن الفلسفة الانجليزية المعاصرة ١٩٢٤ - ١٩٢٥ ، وكان يرى فيه أن المثالية تقليد قديم ، حتى أنه يعتبرها عذاه خروجا على هذا التقليد حيث يرى أن الفلسفة الانجليزية بالمثالية أو كما يسميها باتون Paton الهيجلية ملونة بالحذر الساكسوني تكون قد عادت إلى التيار الأساسي للفكر الأوربي . وهو لا يستثنى مور ورسل من هذه الصفة أو من هذه القاعدة (٥) .

وقد أخبرنا مور بأنه ولا أحد من هؤلاء الذين خسر محاضراتهم في كمبردج قد أثر فيه أكثر من « ماكتجارت » وقد تعمق هذا التأثير بالاتصال الشخصي وبعض المحاضرات التي ألقاها ماكتجارت عن هيغل على الرغم من أنها قد فشلت في أن تثير اهتمام مور بهيغل بل كان مور ميالا للاعتقاد بأن ماكتجارت قد عزى لهيغل أفكارا بعيدة جدا عن التحديد (٦) . ومع ذلك تأثر مور بالرجل الذي وصف نفسه بأنه مثالي في الأنطولوجيا « وواقعي » في الابدستمولوجية وعرف الفلسفة بأنها (الدراسة المنظمة للطبيعة النهائية

(٣) — Warneck (G. J.) : English Philosophy Since 1900, p. 1-8.

(٤) — Joad (G.E.M.) : Arealist Philosophy of life, in (contemporary British Philosophy Vol II), p. 157-1900.

(٥) — Warnock : English Philosophy Since 1900, p. 1-8.

(٦) — Schilpp : The philosophy of G.E. Moore, p. 18, 21.

الواقعية (٧) •

وقد كانت لديه - فيما يقول مور - ردودا هيجليه على الفلسفة التجريبية فقد كان يقول ان باستطاعته البرهنة بالمنطق على أن العالم طيب وأن الروح خالدة (٨) ، ومن خلاله اتصل مور بالتقليد المثالي بكمبريدج وفكر برادلي •

لقد كن هناك تقليد افلاطوني في كمبريدج ، فاذا كانت اكسفورد تعهد أرسطو فان كمبريدج كانت تنتظر لأفلاطون على أنه فليسوفها • فقد كان هناك في القرن السابع عشر مجموعة من الفلاسفة أبرزهم هنري ووالف كدورث وكان يطلق عليهم أفلاطوني كمبريدج (٩) •

وعلى الرغم من أن برادلي لم يدرس بكمبريدج الا أنها كانت تربة خصبة لأفكاره التي وصلتها وخاصة خلال ماكتجارت • وقد أخبرنا مور بأنه بدأ الخروج على فلسفة برادلي برفضه تصور برادلي للمعنى ، وذلك في مقالته عن طبيعة الحكم (١٠) • ولكنه لم يتوقف أبدا عن أن يؤلى برادلي احتراما كبيرا واصفا إياه (بأنه أحد الفلاسفة العظماء الأحياء) ويؤكد أنه مهما كان الذى يقوله برادلي فهو يستحق الاهتمام حتى لو لم يقله غيره (١١) فقد أعطى برادلي اتجاها جديدا للحركة المثالية في القرن التاسع عشر ، فهناك من يرى أن ما قدمه يعد عرضا عظيما للمثالية ومبع ذلك فان هناك من يرى أنه كان مؤشرا على انحلالها • ولكن تأثيره لا يمكن

— McTaggart (J. Ellis) : An Ontological idealism (٧)
(in Contemporary British Philosophy, Vol. I and II ed.
by J. H. Muirhead (London 1924-1925), vol. 1, pp. 249-269.
Mage (Brayan) : Modern British Philosophy p. 90.

— Schilpp : p. 22. (٨)

(٩) د • الطويل توفيق «فلسفة الأخلاق» نشأتها وتطورها • ص ٣٣١

- ص ٣٣٦ •

— Schilpp : p. 22. (١٠)

— Moore : Some Main Problems of Philosophy, (١١)
p. 207.

- مع ذلك - انكاره ، فكتابه (المظهر والحقيقة) قد أثر الى حد بعيد على التفكير الميتافيزيقي في البلاد الناطقة بالانجليزية وقد كان ستوت يرى أن « برادلي » قد حقق فيه أقصى ما في طاقة الانسان في ميدان الانطولوجيا .

ولعل أحد اسهامات برادلي الكبرى في الفلسفة اصراره على الفصل التام لعلم النفس عن الفلسفة والمنطق ، فقد كانت عادة الفلاسفة الانجليز النظر للأفكار على أنها صور ذهنية ، ولكن « برادلي » أصر على أن الفلسفة ينبغي أن تهتم بما تعنيه الصورة ومن ثم ينبغي أن تبدأ من الأحكام أو القضايا وليس من الأفكار والتصورات وقد ورث مور هذا الاهتمام باستقلال الفلسفة والمنطق عن علم النفس .

ولكن هناك الكثير - كما سيتضح فيما بعد - عند برادلي لم يقبله « مور » فقد رفض « واحدتيه » وخاصة عندما يتعلق الأمر بالأخلاق ، فمحم كان المنطق والاتساق يمثلان أهمية قصوى بالنسبة لبرادلي : فقد خلع على (الجبأ المجرد) قيمة أكبر مما تكون (للواقعة التاريخية) ، ونظرس للميتافيزيقا على أنها (ايجاد الأسباب السيئة لما نعتقد على نحو غريزي ، فالحقيقة بالنسبة له واحدة « خبرة واحدة ») (١٢) . لقد كانت هذه الواحدة المنطقية المتسقة هي التي صدمت مور ، وكان هناك أهداف أخرى بالبرنكبيا ، ولكن كانت حججه ضد الواحدة المثالية هي الأكثر أصالة . ولكن هذا لا يعني أن ما تبقى من برادلي كان قليلا بحيث لا يؤثر في مور : فقد كانت أخلاق برادلي هي التغيير الحي بالنظر الى الحدسية والنفعية ، وقد أثرت معهما - بعمق - في تفكير مور الأخلاقي .

وسوف يتضح فيما بعد الكثير مما يدين به مور لكل من « برادلي » و « ماكتجارت » ولكن في إطار الحديث عن كمبردج هناك « جيمس وارد » من المثاليين وكان شخصية متميزة وكان مور معجبا به ، وقد شعر أن ما يدين به لشخصه أكثر مما يدين به لفلسفته (١٣) . وهناك فيلسوف مثالي لم يذكره مور في سيرته الذاتية ، وصل تأثيره من خلال « وارد » و«ماكتجارت» وهو « توماس هل جرين » .

— Bradley : Ethical Studies, pp. 453, 463, 469. (١٢)

— Schilpp : p. 17. (١٣)

وقد اثنى مور على كتاباته ، وذكّرنا وصف البرنكيبا باعتباره (مقدمة لكل أخلاق مستقبلية يمكن أن تكون علما) بعنوان كتاب جرين مقدمة للأخلاق ، وايضا بكتاب كانط (مقدمة لكل ميتافيزيقا يمكن أن تصير علما) (١٤) وقد كان جرين يعمل مثل مور من خلال نقد الفلاسفة الآخرين ، وكان هو نفسه موضوعا لنقد مور في البرنكيبا (١٥) .

ويبدو أن نهاية الحركة المثالية في إنجلترا بدأت في الربع الأول من القرن العشرين وذلك بموت زعمائها ، برادلي ١٩٢٤ بوزانكيت ١٩٢٣ ، ومع استقالة وارد من منصبه في كمبردج ١٩٢٥ والذي خلفه فيه مور .

ثانيا : :

وصفت المثالية الانجليزية بأنها كانت استسلاما لآراء أخذ الفلسفة الانجليزية لطرق جديدة معارضة تماما للمزاج القومي . ويمكن القول ان ازدهار الإنفلاطونية في كمبردج في القرن ١٧ ينهض دليلا يتعارض مع هذا الزعم . بل ان هناك آخرين كان حكمهم أكثر صوابا وموضوعية فראوا أن الحركة المثالية كانت منسجمة على نحو أساسي مع روح العصر ، أعني ما كان يحدث من تغير في الشعر والأدب والنقد الجمالي والسياسة (١٦) ، فقد قدمت المثالية لهذا التغير أساسا فلسفيا وهي لم تفعل هذا على نحو أكثر فعالية أكثر مما فعلته في الفلسفة الأخلاقية .

فالدرستان الرئيسيتان في إنجلترا وهما الحدسية والنفعية كانتا تنموان أكثر فأكثر ، ولكن كل منهما على حدة ، ولكنهما بدأتا تبديوان جافقين وفارغتين للكثيرين ، فقدمت المثالية نفسها لهؤلاء على أنها نسق أخلاقي سياسي أكثر تقدما وحيوية من كل المذاهب السالفة بالإضافة الى أنها بدت لهم على أنها أكثر انسجاما مع روح العصر في انفتاحها على علم

— Moore : Principia Ethica, p. IX. (١٤)

— Moore : Principia Ethica, p. 139. (١٥)

— Muirhead (J.H.) : Past and present in contemporary Philosophy in (contemporary British Philosophy) Vol. I, p. 311. (١٦)

النفس التجريبي ، ولقد كانت المثالية الانجليزية - كسالفها اليونانية - اخلاقية سياسية في معناها ، فقد كانت رد فعل فلسفيا طبيعيا للثورة الصناعية ولم تبدأ النفعية في استعادة تأكيدها لنفسها الا بعد انحسار الجانب الجاف لهذه الثورة (١٧) .

اقول قولي هذا ردا على القائلين بأنه لم يكن مما يتفق وطبائع الاشياء ان يظهر في انجلترا فليسوف مثل برادلي ، ليذهب مذهبه ، وأنه كان لابد من رجعة الفكر الانجليزي الى سابق تياره التجريبي . وان بوادر القلق قد بحثت في كتابات مدرسة جديدة واقعية سيكتب لها الظهور والتفوق في الحلقة الثالثة من القرن العشرين بعد أن تعمل عوامل الهدم عملها في الفلسفة المثالية التي رسخت بجذورها في الأرض منذ ١٨٨٠ والتي كان قيامها - في نظرهم - على أرض انجليزية نشازا يدعو الى القلق (١٨) .

والحق في نظر الباحث هو ان تيار الفكر الانجليزي قد جرى في قنوات مختلفة ليس من بينها ما يمكن اعتباره تيارا او سمة مميزة ، فكتاب ميتس (الفلسفة الانجليزية في مائة عام) يتألف من جزئين أحدهما قاصر على المثالية فقط بينما يتناول الجزء الثاني كل التيارات والمذاهب الأخرى على الرغم من تعددها . . . والخليل على ذلك أيضا هو ما يقوله (انطوني كوينتون) quinton من ان اليسار الجديد في انجلترا يكن عداءا لأحد له للفلسفة اللغوية وبراها بلا عمل جاد ، فقد عاد الاهتمام في السبعينات من القرن العشرين بالفلاسفة المرفوضين هيجل وماركس الشاب والفلاسفة الألمان المثاليين المعاصرين (١٩) . ولعل آير قد عبر عن هذا الموقف بموضوعية حين صرح بأن مستقبل التحليل اللغوي « مظلم » (٢٠) .

(١٧) — Muirhead (p. 11) : Ibid, 319.

(١٨) دكتور زكي نجيب محمود : براندرسل ص ٣٤ ، دكتور محمد مهران : فلسفة برتراندرسل ص ١٩ ، دكتور / محمد ثابت الفندي : مع الفيلسوف (دار النهضة العربية - بيروت ١٩٧٤) ص ٢٦٨ . ص ٢٧٠ .

(١٩) — Magee (Bragan) : Modern British Philosophy p. 8-15.

(٢٠) — Magee : Ibid, p. 65.

ولكننا نود أن نشير الى ان حديثنا هذا عن المثالية لا ينبغي أن يفهم على أنه دفاع من جانبنا عنها ، إنما هو تقرير لحقيقة موضوعية لم يتبينها كثير من باحثينا الذين في غمرة حماسهم واندفاعهم خلف الاتجاهات الوضعية لم يروا في الفكر الانجليزى سواها - فقد كانوا «لكنيين أكثر من الملك ذاته» .

فقد كان من الممكن أن تكون المثالية الواحدة وخاصة في صورتها الفينومينولوجية والحسية كما عثلها ماخ واستولد « وبيرسون » عائقا مؤثرا في تقدم الفيزياء لولا أنه لم يكن لها لحسن الحظ تأثير على العاملين في الأبحاث الفيزيائية ، فبتأكيدهما على أن الموضوعات الفيزيائية تتكون بواسطة عناصر حسية فقط تكون قد استبعدت تلك الفروض الخاصة بالذرات والالكترونات التي أحدثت - في السنوات الأخيرة - انقلابا في علم الفيزياء .

وان كان هذا لا يمنعنا من تأكيد أهميتها الاجتماعية والدينية الكبرى في التاريخ والحضارة ، فقد أعطت للنفذة الفردية التي حطمت قيود السلطة الخارجية في الحياة السياسية والدينية قوة دافعة . فقد حطمت الاعتقاد في القوة الالهية للملك ورجال الدين ، وقدمت - علاوة على ذلك - تعويضا حيويا للاحباط العاطفى لاكتشاف كوبرنيكس أن الأرض ليست هي مركز الكون ، فالمثالية تقول « ان جسمك يمكن ان يوارى في بقعة صغيرة من التراب ، ولكن الكون كله يوجد فقط في ذهنك » ولكن هذا المذهب لم يكن له - مع ذلك - تأثير في دراسة الفلك أو أى علم طبيعى آخر (٢١) .

ثالثا : فالى أى مدى تأثر مور بهذه المثالية الانجليزية ؟؟

والى أى حد كان خروجه عليها ؟؟

إذا كان مور قد بدأ - كما يقول - الخروج على المثالية في مقالته « طبيعة الحكم » ١٨٩٩ ، ثم تهاوت المثالية « ١٩٠٣ » ، فان مدى هذا الخروج

— Cohen (Morris) : Studies in Philosophy and Science Frederick unigar publishing Co. New York 1969 (٢١)
p. 92.

بظل - بلغة مور - سؤالاً مفتوحاً ، وليس بالضرورة أن يكون الخروج مطلقاً ، إنما - على العكس - هناك مؤشرات تدل على أنه ليس كذلك .
ولكن قبل أن نبين هذا سنحاول أن نعرض لموقفه من بعض القضايا المثالية المألوفة .

(١) تحاول المثالية مثلاً ، أن تثبت « أن الكون روحاني » واحد الطرق التي استخدمت لإثبات هذا الرأي القضية التي تقول « أن الوجود ادراك » بمعنى أن وجود الشيء يتوقف على ادراكه ، وهذا النوع من المثالية يوجد في مذاهب متعددة كما عند فشته وشوبنهاور فلسفة لوك وباركلي و « هيوم » والحجة التاريخية لها توجد في تأكيد لوك بأنه ليس بالعقل موضوعاً مباشراً غير أفكاره (٢٢) .

ولكن رفض مبدأ « الوجود ادراك » لا يعني استبعاد المثالية إنما القضاء على أحد قضاياها الأساسية ، ومن ثم إذا استطعنا إثبات « أن الوجود ليس ادراكاً » نكون - في نظر مور - قد أضعفنا من موقف المثالية .

يميز جورج مور في الادراك بين :

- الوعي awareness

- مضمون الوعي content of the awareness

فالإحساس بالأزرق يشبه الإحساس بالأخضر في أن الاثنين حالات من الوعي ولما كان « الوعي » و « المضمون » يوجدان معاً وعلى نحو دائم ، فلم يكن لدينا وعي دون مضمون ، أو مضمون بلا وعي ، فإن الفلاسفة قد جنحوا إلى الخلط بين الاثنين ، ولم يدركوا أننا نستطيع تمييز « الوعي » عن « الأزرق » بنفس الطريقة التي نستطيع بها أن تميز بين « الأزرق » و « الأخضر » .

ويرى مور أن « الوعي » يعد شيئا محيرا ، وعندما نحاول أن نركز انتباهنا عليه فإنه - على ما يبدو - يتلاشى ، ولكن عندما نكتشفه فأننا نستطيع أن نرى أن له علاقة فريدة بالنسبة للأزرق نستطيع التعبير عنها بقولنا انه وعى بالأزرق . وواضح أن الوعي « عقلي » ولكن ليس هذا سببا - مهما كان - لاستنتاج أن الأزرق « عقلي » ولكن هذه القضية لا تقدم أيضا مبررا لاستنتاج أن الأزرق « ليس عقليا » ولكنها تزيل الظن بأنه عقلي ومن ثم فهي تهز المثالية بتحطيم أحد أقوى الاعتقادات التي تقوم عليها وتؤدي إلى الاعتقاد فيها ولكنها لا تكفي للقضاء على المثالية على نحو تام .

وبعبارة أخرى نقول أن مور من أجل رفض المثالية ناقش موقف باركلي كما تصوره ، فيرى أنه ينتهي إلى أنه لكي يوجد مضمون حسي *Sens-Content* ، فلا بد من ضرورة ادراكه ، ولكن هذا الادراك ليس بحاجة لادراكه ليكون موجودا ، أي أن هناك ضرورة لادراك « المضمون الحسي » ليكون موجودا بينما وجود « الادراك الحسي » نفسه غير متوقف على ادراكه ، أي ليس بالضرورة أن يكون « الادراك الحسي » موضوعا للادراك ، بينما لابد من أن يكون « المضمون الحسي » موضوعا للادراك لأن هذا شرط وجوده .

يريد مور أن يقول من وراء هذا أنه إذا كان من الممكن أن توجد « الادراكات الحسية » دون أن تكون موضوعا للادراك ، فليس هناك تناقض في انسحاب هذا على « المضمونات الحسية » ، أي إمكانية وجودها دون أن تكون موضوعا للادراك الحسي ، أي مستقلة عن الادراك .

وهكذا استهدف مور من مقالته « تهافت المثالية » دحض مبدأ « الوجود ادراك » باعتباره ضروريا لكل مثالية وأن كان غير كاف ، فالوجود فيما يرى لا يعنى الادراك ، وأن العلاقة بينهما إذا كانت كلية وضرورية فينبغي أن تكون أيضا تاليفية . وقد فشل المثاليون في ادراك هذه - الحقيقة وذلك لانخفاضهم في ملاحظة أن الاثنين - الوجود والادراك - متمايزان . فنحن في الحقيقة نكون على وعى مباشر بأن هناك أشياء كثيرة ليست هي « وعينا »

على الإطلاق ومن ثم نكون على وعى بوجود المادة في المكان (٢٣) .

(ب) ويناقش مور في مقالته (اثبات العوالم الخارجى) ١٩٣٩ ملاحظة كانط بأنه لو أن أحدا ما شك في وجود أشياء خارجة عنا ، فلن نكون قادرين على تخطى شكه بأى برهان مقنع ، وانتهى مور الى أنه بالرغم من وجود أشياء يجوز الشك في أن نصفها بأنها « أشياء تقع خارجنا ، فإن هناك أشياء أن وجبت فستكون من النوع الذى نصفه بأنه « يقع خارجنا » مثل الكلاب والنباتات والنجوم والظلال والأيدى « فهذه يد « وتلك أخرى » ومن ثم فهناك على الأقل شيان خارجان عنا ، ويرى مور أن القضية ونتيجتها صادقتان دون شك ، أعنى القضية وما يترتب عليها من نتائج ويرى مور بالاضافة الى ذلك أنه ليس مما يثير الدهشة السؤال عن تحليل هذه القضايا ولكن ما يثير الدهشة هو السؤال عما اذا كانت هذه القضايا صادقة أم لا أو أن نفترض أنها غير معروفة أو أنه من غير الممكن اثباتها والبرهنة عليها .

فسؤالنا عن تحليل هذه القضايا مشروع ، بينما السؤال عن صدقها غير مشروع (٢٤) ولكننا نتساءل ، هل كان كانط يجهل أن له « يدا » أو أنه يضغط بيده على « أشياء خارجية » فلا شك أن مور كان أعقل من أن يظن هذا ، وهذا ما سنتبينه فيما بعد .

والحق هو أن القضية التى تقول « ان السكل ذهنى » باطلة ، وذلك لأنه لن تكون هناك فروقا نوعية كالتي نسمي من أجلها حياتنا الجوانية أو الذهنية بآمالنا وعواطفنا ، فنحن نحلنا الموضوعات الفيزيقية الى أفكار يكون الفرق الذى لدينا كالفرق بين « أفكار » عن الملاعق التى نأكل بها وبين أفكار فى ذهننا فقط (٢٥) .

— Moore : Philosophical Studies, pp. 1-30. (٢٣)

— Moore : Philosophical Papers, pp. 127-150. (٢٤)

— Cohen (Morris) : Studies in philosophy and Science.

فإذا كانت المعرفة لا تتم الا من خلال الذات الا انها اى الذات تكتشف في الآن نفسه استقلال المعروف « عنها اعنى ان ما تخطئه الذات على الواقع هو « القيمة المعرفية » وليس « القيمة الوجودية » فلا سبيل الى المعرفة الا من خلال « ذات » وهذا ما أسماه الفيلسوف الأمريكى رالف بارتون برى « مارق التمرکز حول الذات » ego-centric Predicament (٣٦)
الا ان الذات تتبين في قطاع معرفى كبير عدم اعتماد المعروف في كينونته على معرفته .

(ج) ويتعلق بتنفيذه للمثالية مشكلة أخرى ، وهى وجود الآخرين لأنها تفترض أن في العالم اشخاصا آخرين غيرنا ولهم وجود مستقل عنا ، في الوقت الذى يكون لهم فيه مشاعر واحاسيس كتلك التى تكون لدينا .

ان هناك آخرين ويرى مور أن هناك بعض الأمور الأولية التى ينبغى في البداية توضيحها ، فسألنا عن لماذا نعتقد في هذه القضية ؟ لا يتضمن ضرورة عدم الاعتقاد بها ، فقد يمكننا الاعتقاد فيها دون أسباب أو بناء على أسباب تختلف عن تلك التى تقبل عادة ، علاوة على ذلك فأننا لا نسأل عن كيف أصبح لدينا اعتقاد بوجود الآخرين وذلك لأن هناك أشياء كثيرة تسبب الاعتقاد بوجودهم على الرغم من أن هذه الأسباب قد لا تكون مبررات للاعتقاد .

ولكى يبرهن مور على وجود الآخرين يعتمد على وجهة نظره بأن هناك بعض « المضمونات الحسية » Sense-contents مثل « أن تمسك يد الانسان فجأة بقدمه على نحو خاص » فان هذا الفعل يأتى مسبوقا بمضمونات حسية أخرى « كأن يحس المرء ألما من نوع خاص » فان أدرك « ١ » حركة مماثلة لدى « ب » فبإمكانه استنتاج أن لدى « ب » مضمونات حسية مماثلة على الرغم من أنه لا يستطيع ادراكها مع علمه بأن علاقة هذا الاحساسات بحركات « ب » تشبه علاقة اجساماته الخاصة بحركاته .

— Perry (R. B.) : The Ego-centric Predicament. (٣٦)
(Journal of philosophy, Psychology and Scientific Method Vol. 7), pp. 5-14.

ويثبت هذا في نظره احتمال وجود آخرين يملكون مشاعر وإحساسات تشبه مشاعرنا وإحساساتنا ويعتمد في هذا على وجود « مضمونات حسية » ليست موضوعا لادراك حسي تكون لدينا ونتصور وجودها لدى الآخرين ، مثل الاحساس بالألم الذي أدى الى أن يمسك « ١ » قدمه وكذلك « ب » (٢٧) .

(د) وحاول مور أيضا رفض فكرة « برادلي » في أن « العلاقات أصيلة » اعنى أنها صفات كامنة في الحدود التي تقوم العلاقة بوصفها ، وهي أيضا تؤثر في تلك الحدود من حيث وجودها . والواقعية في قولها بخارجية العلاقات تنتهي الى الاعتراف بالكثرة والتعدد ، بينما تنتهي المثالية بقولها ان العلاقات أصيلة الى نوع من الوحدة .

ويرى مور أن برادلي أخطأ عندما ظن أن كل العلاقات أصيلة ، بينما يرى مور أنه اذا كانت بعض العلاقات أصيلة فإن بعضها الآخر خارجي ، ولكن كيف أثبت مور فكرته عن العلاقات :

عندما يحاول مور بيان ما أخطأ فيه برادلي يبدأ بتوضيح المقصود بما يلي :

- الاستعمال المنطقي لحدود « يلزم » أو « يترتب على » .
- توضيح معنى الحد « باطني » « داخلي » أصيلة .
- ويرى مور أن هناك أمرين يصدقان على كل الخواص العلاقية .

- (١) ان جميع الخصائص العلاقية تقتضى انه اذا كانت « ١ » تمتلك الخاصية « س » فانه « يلزم » عن ذلك انه اذا اختفت هذه الخاصية « س » في « ب » فان هذا يستتبع ماديا « أن تكون « ب » غير « ١ » .
- (٢) ان جميع الخصائص العلاقية تقتضى انه اذا كانت « ١ » تمتلك الخاصية العلاقية « س » استتبع هذا « ماديا » انه اذا اختفت « س » في حالة « ب » لزم عن ذلك أن تكون « ب » غير « ١ » .

ويرى الذين يعتقدون بأن العلاقات أصيلة أن الأمرين « صواب »
وأن الأمر الثانى يمكن اشتقاقه من الأول ولكن مور يرى على العكس
من ذلك ، فهو يرى •

١ - أن الأمر الأول لا ينطبق على كل العلاقات بل على بعضها ، فهو
لا ينطبق الا على العلاقات الأصيلة ويخطئ في العلاقات
الخارجية ، ومعنى هذا أن العلاقات بعضها أصيل وبعضها
خارجى •

٢ - وأن الأمر الثانى لا يترتب على الأول •

ومعنى هذا أن العلاقة - في رأى مور - لا تكون أصيلة ، الا
إذا كانت قابلة للاستنباط وهذا هو السبب في أن معظم العلاقات
ليست أصيلة باستثناء بعض « الخواص العلاقية المحدودة » •
والعلاقات الخارجية في نظر مور ضرورية ولكن الضرورة
« عنده واقعية وليست منطقية » وربما كان في وسعنا أن نلخص
مذهب مور في العلاقات الخارجية ، بحيث نحصره في المبادئ
القليلة التالية :

أولا : ان شيئا ما في الواقع ونفس الأمر هو كذلك

ثانيا : انه وان لم يكن هناك أى استثناء يؤيد العكس فقد كان
من الممكن منطقيا لأى حد معين أن يوجد بدون أية علاقة
معينة • •

ثالثا : ما كان لهذا الحد أن يكون حدا مختلفا لو عدم تلك العلاقة • •
وواضح من هذه المبادئ الثلاثة أن مور يذهب الى أن من
العلاقات التي تربط بين الأشياء ما لا يمكن استخراجها من
مجرد تحليلنا للحدود المرتبطة بأمثال هذه العلاقات وليس
من شك في أن القول بأن العلاقات ليست أصيلة يتضمن
بالضرورة ألا يكون « الكون » في رأى مور « نفسا استنباطيا »

Deductive System فضلا عن ذلك فأننا لا نستطيع أن نقول عن أى شيء أنه ضرورى كذا وكذا • بل كل ما يمكننا قوله أنه فى الواقع ونفس الأمر كذا وكذا • ولو كان لنا أن نتصور الكون أو أى شيء آخر على أنه نظام أو « نسق » System فنحن هنا — فيما يرى مور — لسنا بازاء « نسق » منطقي ، عن الأشياء المترابطة يترتب فيه الشيء الواحد بالضرورة على غيره من الأشياء ، بل نحن بازاء ترابط واقعى Factual تكون فيه أشياء فى الواقع ونفس الأمر كذا وكذا (٢٨) •

وهكذا حاول مور أن يفند القضايا المثالية ، ولكننا قلنا ان خروجه عليها لم يكن كليا بل أن هناك من المؤشرات والدلائل ما تؤكد انه استبقى فى فلسفته عناصر مثالية ليست قليلة ، استمرت تعمل عملها خلال حياته الفلسفية كلها • فقد تطورت نظريته الانطولوجية فى اتساق مع هذه المثالية • وسوف نتبين أنه بالرغم من نقده للمثاليين الا أنه اعتقد أن الفلاسفة الذين يقولون آراء مثل « الزمن غير حقيقى » إنما « يستحقون محاولة الفهم » (٢٩) ومن ثم انتهى مور الى أن المثالية لا تخلو — على الأقل — من ميزة ، وربما رأى هذه الميزة فى الاتجاه الأفلاطونى الذى أثر فيه : فقد وافق بالتأكيد على قولها بموضوعات للمعرفة غير ممكن ادراكها ، ثم تمييزها بين « الاحساس » و « الفكر » كتمييز فى النوع أكثر منه تمييز فى الدرجة ، ثم أنه اظهر تعاطفا مع الفلاسفة الميتافيزيقيين وخاصة فى تعارضهم مع النزعة الطبيعية فى الأخلاق ، فمعاييره للفصل بين الكيفيات الطبيعية وغير الطبيعية فى الأخلاق

(٢٨) دكتور زكريا ابراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة — (مكتبة مصر

١٩٦٨) ص ٢٠٧ •

- Moore : In What Sense, if any, do past and Future Exist ? (Somposium). Mind VI p. 238. (٢٩)
- Moore : Freedom (Mind) VII, p. 202.
- Moore : Some Main Problems of Philosophy, p. 207.

كانت مثالية الطابع ، وكانت الأخلاق بالنسبة له لا تخور في فلك العلوم الطبيعية وقد استخدم مقولات مثالية ليهاجم النزعة الطبيعية في الأخلاق ، كما اعتمد على أفكار طبيعية لكي يهاجم المثالية . فقد كان في الحقيقة مدينا للاثنتين معا « فقد أخذ من النزعة الطبيعية رفضه لما هو فوق طبيعي والأخلاق الارادية باعتبارها غير ممكن البرهان عليها . وأخذ من المثالية معارضته لفهم الأخلاق كعلم طبيعي ورفضه رد الأخلاق الى البحث الفيزيائي والبيولوجي والسيكولوجي .

فقد كان للاثنتين في نفسه وحدة عميقة ، فقد رأى المثالية باعتبار أنها هي ذاتها صورة من النزعة الطبيعية ، وقد رفض سعيها في استخلاص القواعد الأخلاقية من الطبيعة النهائية للواقع .

فالفيلسوف الذي كان كل أساتذته - فيما عدا سد جويك - مثاليين ، على نحو أو آخر يكون أثر المثالية فيه واضحا وعميقا (٣٠) .

رابعا : وهكذا لا ينبغي المبالغة في تقييم رد فعل مور أو رسل ضد المثالية فكل منهما لم يعارض الميتافيزيقا ، فمور هو الذي قال في ١٩١٢ (أن أكثر الأشياء أهمية وجاذبية هي اعطاء وصف عام للكون كله) ولم ينظر لهذا الهدف الميتافيزيقي على أنه مبدأ فارغ أو مستحيل تحقيقه . ان فكرة استحالة الميتافيزيقا أو اعتبارها عديمة المعنى لم تظهر في إنجلترا الا بعد سنوات عديدة وذلك بعد ان كانت المثالية خائرة القوى وعلى الرغم من هذا ، فقد كانت فكرة استحالة الميتافيزيقا فكرة لم يقبلها مور أو رسل ولا تعهد برعايتها (٣١) .

-
- Braithwaite (R. B.) : George Edward Moore, (٣٠)
1973 — 1958. (Proceeding of British Academy xi, vii/1061)
in G.E. Moore : Essays in Retrospect, p. 20.
— Ayer : Revolution in philosophy, p. 60. (٣١)

ولم يكن هذا الموقف غريبا ، حيث نستطيع أن نجد عند فتجشتين - وهو الذى بدأ فلسفته بادعاء رفضه لكل ميتافيزيقا - عناصر ميتافيزيقية ذات ابعاد مثالية ، وربما جاء هذا لتأثره الكبير بشوبنهاور ، وذلك كما فى فكرة فتجشتين عن الأنا وحيدة Solipism السائدة فى رسالته المنطقية الفلسفية ، وفكرته عن الحد . سواء حد العالم أو حد اللغة وكذا فكرته عن القيمة (٣٢) .

وقد تردد هذا الموقف عند آير الذى يقول بما اسماه بالميتافيزيقا الانشائية constructive metaphysics ويميز ستراوسون بين ميتافيزيقا وصفية Descriptive metaphysics واخرى تعديلية Revisionary (٣٣) ولكن هناك اعتقاد شائع بأن الواقعية التى ارتبط بها مور فيما بعد كانت تقابل المثالية وانه اعترف بأنه حقق الانتقال من احدهما الى الأخرى بنوع من الثورة ، ولكن قد يكون هناك من ناحية أخرى علاقة أخرى بين المثالية والواقعية ، اعني تلك التى أشار اليها فتجشتين حيث يقول أن المثالية تؤدى الى الواقعية وذلك اذا فهمت على على نحو حقيق (٣٤) ، وهناك G. Dawes Hicks الذى سار فى الطريق

من المثالية الى الواقعية ، وهو يؤكد أن البحوث التى تستلهم روح الواقعية هى التى يمكنها أن تشبع الهامات المثالية ، وأن الواقعى الذى كان مثاليا تكون له ميزة متميزة (٣٥) .

(٣٢) عزمى اسلام : لودفيج فتجشتين (بوابغ الفكر العربى . دار المعارف بمصر بدون تاريخ) ص ٣٣

— Magee : Modern British Philosophy. (٣٣)

— Wittgenstein (Ludwig) : Notebooks 1914 — 1916, (٣٤)
ed. G.H. Von Wright and G. E. M. Anscombe (oxford 1961), p. 85 (15, 10, 16).

— Hicks (Dawes) : From idealism to Realism. in (٣٥)
(contemporary British philosophy), p. 109.

ولا نجانب الصواب اذا قلنا ان هناك خطأ كبيرا في الاعتقاد بان المذهبين المثالي الواقعي من الضروري أن يكونا متعارضين ، فاما أن تكون مثاليا أو واقعيًا ، فان في هذا - كما نرى - خلطا في الأمور وتبسيطا مخلًا لها ، وذلك كما يظهر في عنوان مقالة مور « رفض المثالية » ومقالة والترستيس « رفض الواقعية » .

ان السبب في أن كلا من الواقعية والمثالية تنمو بإصرار مهما كانت المضربات التي تتلقاها أيا منهما ، هو أن كلا منهما تفسح مكانا أساسيا للاعتبارات الصحيحة التي تقلل الأخرى من تقييما . فليس هناك فلسفة يمكنها ارضاء فاعليات الانسان الفكرية والنزوعية والوجدانية دون أن تعتمد على الاثنين معا ، أعني المثالية والواقعية معا ، فلا تغني احدهما عن الأخرى (٣٦) .

ان الصراع بين الواقعية والمثالية صراع بغير موجب ، فليست الواقعية في ذاتها أو المثالية في ذاتها « معرفة » حتى يجوز أن يصطرح انصار هذه مع انصار تلك ، أعني انهما لا يختلفان على حقيقة بعينها أو واقعة بذاتها حتى يمكن فض ما بينهما من خلاف بأى من مناهج البحث ، فلا المنهج التجريبي ولا المنهج العقلي بقادر على أن يحسم موضوع النزاع ، لأن موضوع النزاع هو ليس مما يقع في مجال الخبرة حتى ينحسم بالمنهج التجريبي ، ولا هو مما يقع في مجال التفكير العقلي - كالرياضة مثلا - حتى ينحسم بمنهج ذلك التفكير .

فقيم يختلف المذهبان ؟

الحق أن كلا منهما هو طريقة للنظر الى « المعرفة » وقد ينظر للأمر الواحد بعدة طرق مختلفة ، على الا تكون تلك الطرق متناقضة بعضها مع بعض ، وان صح أن يكون هناك اختلاف حقيقى فهو ذلك الذى يقع بين الواقعية والمثالية كليهما من جهة وبين المذاهب الطبيعية من جهة أخرى ، لأن هذه الأخيرة - على خلاف ذلك المذهبين - لا تعترف بشئ اسمه

« المعرفة » بصفة عامة شاملة ، انما الأمر عندها ينحل الى « معارف » جزئية او معلومات ، ومن مجموعة هاته المعارف أو المعلومات تتكون المعرفة - اما ذلك المذهبان - الواقعية والمثالية على السواء - فهما على العكس التقليدي في الفلسفة يعتقدان بأن « المعرفة » بصفة عامة موضوع للتفكير ، وهو مختلف عن المعارف المتفرقة ، ثم هما بعد ذلك يبحثان في : كيف أمكن تحصيلها وما مصدرها وما حدودها الى آخر هذه المباحث التي شغلت الفلاسفة في العصر الحديث بصفة خاصة ، بعبارة أخرى ، الواقعية والمثالية كلاهما يعلو على المعارف الجزئية التي تراها متمثلة في قضايا العلوم المختلفة وقوانينها ، هما يعلوان على هذه المعارف الجزئية لينظرا الى « المعرفة » باعتبارها حقيقة مجردة غير هذه الحقائق المفردة المتعينة التي تقول كل منها شيئا بعينه عن عالم الطبيعة أو عالم العقل ، واذا فلا اختلاف بينهما من حيث الأساس ، وان اختلفا في التقدير ، كلاهما يذهب الى أن الانسان « يجب » أن يعرف ، وهما بتقرير هذا « الوجوب » انما يجعلان للمعرفة « قيمة خلقية » تكون قائمة قبل أن يبدأ الانسان في تحصيل معارفه الجزئية المتفرقة ، انما يبدأ في هذا التحصيل صادرا عن « وجوب » أي صادرا عن « قيمة » فما هنا يتفق المذهبان ، هما متفقان على المبدأ « القيمي » الأول قبل أن يفترها مذهبين : واقعية في ناحية ومثالية في ناحية أخرى ومن ثم كانت تسميه « ولبرلين Wilbur M. Urban » لكتابه « ما وراء الواقعية والمثالية » ، (٣٧) .

ونحن بهذا نختلف مع « هربرت ماركيز » الذي يزعم أن المثالية الألمانية انقضت الفلسفة من هجوم التجريبية الانجليزية ، ويزعم أن الصراع بينهما ليس صراعا بين مدرستين فلسفتين مختلفتين ، انما صراع من أجل الفلسفة ذاتها (٣٨) ولكن بإمكان صموئيل الكسندر ووليم جيمس عكس هذا التفسير بقولهما انهما خلاصا الفلسفة من تعدى المثالية الألمانية . ولكن

(٣٧) د . زكي نجيب محمود : « حياة الفكر في العالم الجديد » ، (الأنجلو

الحرية) ص ٢٩٨ ، ص ٣٠٠ .

(٣٨) — Marcuse (Herber) : Reason and Revolution :

Hegel and the Rise of Social Theory, p. 16.

هاتين النظرتين - كما قلنا - خاطئتان ، فلا ينبغي رفض هيوم ولا هيجل واعتبارهما ضد الفلسفة . فأننا لو تغاضينا عن مصطلحات الواقعية فسنجد أن الفرق بينها وبين المثالية ليس كبيرا (٣٩) ولا نجانب الصواب لو قلنا أننا بقدر ما نكون واقعيين نكون مثاليين (٤٠) ونستطيع أن نقول بالإضافة إلى ذلك أننا بقدر ما نكون ماديين « نكون عقلانيين » فالتفسيرات المادية للكون تؤدي بالضرورة إلى العقلانية ففكرة المادية هي قمة العقلانية ولكن أكثرهم لا يبصرون .

وهذا الارتباط بين المثالية والواقعية غاية في الأهمية وذلك في مجال يكون وجوده أقل تعرضا للشك ، فهناك رأى عام بأن واقعية مور تتضح على نحو أفضل في ممارسته التحليل ، ومع ذلك فإن التحليل الأنجلو ساكسوني - بمقارنته بالتحليل في أوربا - يعتمد إلى حد بعيد على عناصر مثالية وأفلاطونية ، فرويس R o g c e - على سبيل المثال - يقول في تأكيد على ضرورة تزويد نظرية الوجود بأساس من نظرية المعرفة أن الأنطولوجية طفل يعبت بفقاعات الصابون بينما التحليل الفلسفي حفار يحفر بحثا عن الذهب (٤١) فالمثالية - هنا - كانت قابلة للتطور نحو التحليل اللغوي وذلك في اهتمامها بالقضايا والأحكام أكثر من التصورات ، وفي تناولها الموضوعي - وليس السيكلوجي - للأفكار . فليس التحليل اللغوي في تضارب مع المثالية ، إنما هو بالأحرى « تطورا آخر في حدود نفس الدافع الميتافيزيقي في بحثه عن النهايات التي منها تتكون الموضوعات المركبة الموجودة في الخبرة اليومية (٤٢) . فبدايات التناول التحليلي يجب التماسها ، ليس لدى مور ورسيل ، إنما عند براد لي نفسه ، التي كانت اللغة

-
- Cohen (Morris) : Studies in Philosophy and Science p. 135-138. (٣٩)
 - Reck (Andrew : Recent American Philosophy. (Pantheon Books, Random House, N.Y. 1964), p. 39. (٤٠)
 - Murthead : The platonic Tradition in Anglo — Sexon Philosophy London 1931), p. 354. (٤١)
 - Passmore — John) : John Anderson and Twentieth century Philosophy in John Anderson Studies in empirical philosophy (Sydney 1962), p. ix. (٤٢)

بالنسبة اليه هي « السياج المحدد » للتحليل . فقد كانت الوظيفة الملائمة للفلاسفة في نظر برادلي هي « المنطق » اعني الفكر الذي يجد تعبيراً في اللغة ، وعلى ذلك ينبغي فحص اللغة اذا اردنا فهم الفكر .

خامساً : واذا كان ذلك فما هو المعنى الذي رفض به مور المثالية ؟ لقد اعترض مور بالتأكيد على المظاهر الواحية للمثالية وذلك منذ ١٨٩٩ في مقالة « طبيعة الحكم » (٤٣) وبين هذه السنة و ١٩٠٢ اعترض أيضا على فكرة تجلي النفس باعتبار أنها مظهرا للكل وذلك في تطبيقها على الأفراد والدولة ، لأن هذا يؤدي - في نظره - الى نتيجة مؤداها أن العالم « فرد » تتجاوز فيه كل الاختلافات (٤٤) . ونجد نفس هذا الموقف نحو الواحية في اختياره لحكمه بطار كشعار للبرنكيبيا وهي الحكمة التي تقول (كل شيء هو ما هو وليس شيئا آخر) (٤٥) .

ويصرح مور بما لا يدع مجالا للشك بأنه لم يستطع دحض المثالية ذاتها ، وأنه بدلا عن هذا هاجم فقط الحجة التي رأى أنها جوهرية لموقف المثاليين (٤٦) ، اعني مبدأ باركلي « الوجود ادراك » ومع ذلك يعزى الى هذه المقالة ما يسمى دائما بأنه ثورة « في الفلسفة » وقد قيل أن تأثير مور

-
- Moore : The Nature of Judgement (Mind viii), (٤٣)
p. 183.
 - Moore identity (Proceedings of the Aristotelian Society 1901), p. 104, 125. (٤٤)
 - Moore : M. McTaggart's Studies in Gegelani cosmology. (Proceedings of the Aristotelian Society 1902, 11), p. 188.
 - Princia Ethica p. II. 206. (٤٥)
 - Moore : The Refutation of idealism (Philosophical Studies p. 2). (٤٦)

كان هو المسئول عن التغيير الذي طرأ على سمة الفلسفة الانجليزية ، فقد قيل انه ازاح المثالية التي احتل روادها الأساسيين (٤٧) ، ساحة الفكر لعقدين من الزمان قبل موتهم ما بين عامي ١٩٢٥ ، ١٩٣٥ ، ولكننا لانجانب الصواب لو قلنا ان اهتمامات مور كلها كانت تحليلية نقدية ، فأهمية فلسفته تتوقف على المنهج التحليلي الذي استخدمه ببراعة على الرغم من انه لم يشر اليه الا مرة واحدة ذلك في مناقشته مع لانجفورد Lang Ford (٤٨) . ولقد صدق رودلف ميتس في قوله أننا لو قارنا منهج مور بمضمون تعاليمه لما كان لهذا الأخير أهمية كبيرة وكثيرا ما نجده ينبذ « النتائج » السابقة ويود لو أعاد تأليف كتبه من جديد وهو يدفع بها في طبعة جديدة ، وخير مثال على ذلك - كما قلنا - موقفه من مقالته تهافت المثالية وملاحظته على « البرنكبيا » (٤٩) فهو يقول « استطيع ان أقول اننى متفق مع دوكاس وباركلي وأن مقالتي المبكرة كانت خاطئة ، وتعبيرا عن موقفى ينبغى على ان أقول ان الألم لا يمكن أن يوجد - يقينا - دون أن يكون مشعورا به ، وأن القمر بالتاكيد يوجد دون أن يكون مدركا ، فكل ما فعله مور هو التاكيد على « القصصية » و « موضوعية المعرفة » بالإضافة الى ان هناك فئة من الأشياء يكون وجودها عين ادراكها مثل الآلام واحساسات أخرى معينة والخبرات ، وهناك مبررات للاعتقاد بأن هذه

— Dubois : La Probleme Moral dans la Philoso- (٤٧)
phie anglais de 1900-1950, p. 9, 212.

— Schilpp : The Philosophy of G.E. Moore p. 660- (٤٨)
663, 666.

— Barnes (Winston H.) The Philosophical Predicament.
(A dam & Charles Black, Soho Square London, W. I.
1950), p. 35.

(٤٩) ميتس : الفلسفة الانجليزية في مائة عام . ترجمة د. فؤاد زكريا ج ٢

ص ١٤٤ .

— Moore : Poincipia Ethica 1960, p. xli, p. S. p. viii.

— Schilpp : P. 753.

(٥٠)

الفئة هي نفسها التي كان يستهدفها باركلي ، وأن مور أساء فهمه ، فمقالات مور « تهافت المثالية » و « العلاقات الخارجية الأصيلة » و « تصور الواقع » لم توف عقول المثاليين الكبار حقها ، فلم تكن عقولهم ساذجة كما قد يتوهم مور . فإذا كان مور قد رفض المثالية ، فقد كان هذا على نحو خاص (٥١) .

ان مور لم يقرب من برادلي الذي لم يسلم بأن الخبرة مجرد صفة للذات والذي أنكر تعادل الفكر والواقع ، والذي أصر على أن الوجود المنفصل للظاهرة والأشياء في ذاتها يعد أمر مستحيلا . والذي قال أن الشيء كائن سواء ادركته أو لم ادركه ، والذي لم يتفق على نحو واضح مع باركلي في مبحثه « الوجود ادراك » (٥٢) وربما كان مور قد رفض الحجة الأكثر شيوعا وانتشارا للمثالية ، ولكنه لم يحض برادلي ولا حتى باركلي وذلك لأنه فشل في التوفيق بين هاتين القضيتين :

(أ) انه في أى وقت نصدر فيه حكما يتعلق بالأشياء المادية فإن الموضوع المباشر لحكمنا لا يكون موضوعا ماديا ، انما معطى حسيا .

(ب) لكن نحن نعرف - مع ذلك ودون أن يكون هناك أدنى شك - أن الموضوعات المادية موجودة (٥٣) .

— Ayer : Logical Positivism. ed. (The Free Press, (٥١)
Glencoe, Illinois 1959), p. 28.

— Bradley : Appearance and Reality, pp. 128, 147, (٥٢)
105-115, 243, 250.

— Passmore-John : New Encyclopedia Americana. (٥٣)
(International edition 1977), p. 440.

وسواء كانت المثالية قد حضت أم لا ، فقد ظلت سائدة في إنجلترا عشر سنوات أخرى وسوف نشير فيما بعد ، وعلى نحو أعمق قضية تأثير المثالية على مور ، ولكن هنا يمكن القول ، اذا وضعنا في اعتبارنا عدم فاعلية حصه والتعاطف بين المثالية والواقعية التحليلية ، بأن المثالية التي ظهرت لمور - اعنى ليست المثالية الكانطية الخالصة او الهيجلية الخالصة انما هي شيء قريب لما كان يحبه برادلى وماكتجارت ، قد استمرت في التأثير على مور خلال حياته سواء كان هذا على نحو مباشر او غير مباشر ، على نحو شاعر أو غير شاعر ، فقد رفض واحديتها وما اسماء طبيعيتها « ولكنه لم يرفض أبدا هدفها في البحث عن تفسيرات نهائية للعالم وذلك في اطار نظرة موحدة ، بل انه يعترف بأن هذا هو عمل الفلسفة الاساسي والنهائي (٥٤) ، وهذا هو الدرس الذى تعلمه من « ماكتجارت » (٥٥) .

-
- Magee : Modern British philosophy, p. 90. (٥٤)
- McTaggart (J. Ellis) : An Ontological idealism (٥٥)
in Contemporary British Philosophy Vol. I, p. 249-269.

الفصل الثاني

الدفاع عن الحس المشترك

قلنا في تصدير هذا البحث انه اذا كان هناك اجماع على أن مور هو مؤسس المنهج اللغوى في دراسة الأخلاق ، من حيث أنه انحرف بالأخلاق عن موضوعها الأصيل وهو السلوك الانسانى الى الاهتمام الطاغى باللغة الأخلاقية ، وأنه اعتبر الخير مبدأ أعلى تستخرج منه كل الفلسفة الخلقية ، فإن هدف هذا البحث بيان تهافت هذا التفسير وطرح غيره ، فلم يكن مور مهتما بالكلمات انما بالتصورات بالإضافة الى أنه توصل الى تصور الخيرية في النهاية وكنتيجة للتحليل ، فهدفنا قلب التفسير الجارى لنظرية مور الأخلاقية ، بافتراضنا انه قد بدأ من المعطيات الأخلاقية للادراك الحسى المشترك وانتهى بالتحليل الى تصور الخيرية . فقد تقدم مور خلال خطوات ثلاث بدأت من (معطيات الادراك الحسى) وانتهت الى تصور الخيرية وهو التصور الأخلاقى المتقدم .

وبذلك يصبح لزاما علينا أن نعرض أولا لدفاعه عن هذا الحس المشترك وذلك لنناقش أهم تفسير قدم له وهو التفسير اللغوى الذى قدمه نورمان مالكولم ومريس لازرويتز ثم نعرض التفسير الذى نراه صحيحا لهذا الدفاع .

أولا - الدفاع عن الحس المشترك :

ان تعبير الحس المشترك common sense يعنى في لغته الأصلية ، الحكم المصائب أى الحذاقة الطبيعية والاصابة العملية ، وذلك اذا كنا على المستوى العادى غير الاصطلاحى غير أن لهذا التعبير فى الاستخدام الفلسفى معنى مخالفا فهو يؤخذ حرفيا ليعنى الحس المشترك أو يعنى المعتقدات العامة المشتركة بين الناس (أو المعتقدات الناشئة عن اجماع الأكثرية) (١) .

ولم يكن مور فى التجائه الى الحس المشترك بلا أسلاف ، ولعل أبرز هؤلاء توماس ريد صاحب (الذهن الانسانى فى حدود ومبادئ الحس المشترك) . وقد عرف مور افكاره ووافق عليها . فقد فهم مور الحس

(١) راندل (جون هرمان) بوخر (جوستاف) مخجل الى الفلسفة ترجمة
د. ملحم قربان . فرانكلين . بيروت . نيويورك ١٩٦٣) ص ٥٩ .

المشترك على النحو الذى فهمه به ريد . فقد كانت معاييرها هي نفس معايير ريد ، ولم يكن ريد سلف مور الوحيد . فدفع مور عن الحس المشترك يرتبط بمعارضته المثالية التى نظرت للحس المشترك على أنه خصمها التلقيدى (٢) فقد سخر براولى مما « اسماه بالشبكة الدوجماتية للحس المشترك » ، ولكن براولى - مع ذلك - لم يتردد فى أن يبحث عن تأكيد لأفكاره من الحس المشترك وذلك عندما كان يلائمه ، اما باركلى فقد سعى الى أن يوفق بنجاح بين مثاليته والاعتماد على الحس المشترك (٣) .

اعتبر مور الحس المشترك المشكلة الأساسية فى الفلسفة - بالإضافة الى أن أفكاره قد قامت عليه ، فمن المهم ، لذلك ، أن يفهم هذا « الحس المشترك » فهما صحيحا ، وأن لا يختلط بشئ آخر فاذا كان يرادف فى اللغة الانجليزية الجارية « الحكم الجيد » وذلك فيما يتعلق بالأمور اليومية فان مور يعنى به ، مع ذلك ، شيئا مختلفا تماما أعنى الاعتقادات الأولية للانسان فقد تحدث - مثلا - عن الحس المشترك للبلاد التى تدين بالمسيحية ، وأضاف مور تعبيراً آخر مرادفا للحس المشترك وهو « آراء الآخرين » (٤) .

ولا تتضمن كلمة « حس » نوعا من المميزات ، ولا تتضمن كلمة « مشترك » العصمة من الخطأ فالشئ يوصف بأنه نظرة حس مشترك . اذا كان يأخذ به ، فى عصر مور ، أغلب الناس (٥) ومن ثم لا تؤلف آراء (الحس المشترك) مثلها فى ذلك مثل الحقائق الرياضية - موقفا فلسفيا ،

— Moore : The Nature and Reality of objects of perception (proceedings of the Aristotelian Society Vol. 1, 1905) in philosophical Studies p. 57, 59, 86, 89. (٢)

(٣) هويدى (يحيى) باركلى (دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٦) ص ١١ - ١٣ .

— Bradley : Appearance and Reality, pp. 376, 378.

— Moore : Mr. McTaggart's Ethics. (international Journal of Ethics 1903, xii), p. 366. (٤)

— Moore : Some Main problems of philosophy, (٥) 1953, p. 2.

أنما هي بالأحرى - طالما أن الفلسفة لا توجد من العدم - كيان من المعطيات يكون بمنأى عن النقد الفلسفى ، ويمكن للفلسفة أن تبدأ منه وهو يؤلف في الآن نفسه المعايير التي في حدودها تقيم نتائج التدليل الفلسفى » (٦) .

وحقيقة الأمر هي أن المصادر الأساسية لرأى مور في هذا الموضوع - وهي « اثبات العالم الخارجى » أربع صور من النزعة الشكية ، و « اليقين » - تؤكد أن الحس المشترك يمكن أن يوصف بأنه (ما هو مفترض من اعتقادات في الحياة الجارية) . . . وتنشأ هذه المعتقدات عن أشد أنواع التجارب اليومية أولية ، ولا شك أن عددها لا يمكن تعيينه بدقة . ومن المحتمل اضافة معتقدات جديدة اليها كلما تطور الناس ومن الصحيح أيضا أن نقول ليس كل الناس يمتلكون نفس العدد من المعتقدات المشتركة ، ولا كل اثنين يتفقان « تماما » في تصور أهميتها . ولكن على الرغم من هذا يمكننا أن نقول أن هناك معتقدات يشارك فيها كل الناس مثلما توجد صفات جسمية يشتركون فيها فالكل يلبي حاجات بيولوجية واجتماعية (وثقافية . فالمعرفة المستمدة من معتقدات مشتركة هي نتيجة هذا التأثير ومصدرها التجربة الانسانية في أدنى مراتبها البيولوجية والفيزيولوجية والاجتماعية . وكل ما هو ضرورى للحصول عليها هو استعمال الحواس وذاكرة ، وأبسط درجات التفكير العقلى ولكننا اذا تحدثنا عن هذه المعرفة المشتركة لم يكن لنا أن نتحدث عن « موقف » إذ أننا سنحصل على تلك المعرفة كيفما اتفق لأفضل (أسلوب) نستخدمه ، وهي معرفة لا تنتج عن البحث بل عن مجرد « العيش » هي معرفة غير مصحوبة بنقد ، ولا توجد معرفة أشد أولية منها (٧) . . .

ومن ثم لا يمكن اثبات الحس المشترك او البرهنة عليه ، ولكنه يحتاج في بعض الأحيان الى « دفاع » .

كان مور مهتما بالتناقضات البادية في الفلسفة ، فيما تؤكد وتنفى . واستهدف مور من دفاعه عن الحس المشترك أمرين :

— Moore : ibid, p. 120-126.

(٦)

(٧) جون هرمان ، بوخلر : مدخل الى الفلسفة ، ص ٦٠

- التأكيد على أن هناك عددا من القضايا التي غالبا ما نؤكد ما ونعتقد فيها تكون صادقة ، وإن الفلاسفة الذين استهدفوا انكارها لم يقدموا أسبابا وجيهة لحضنها •

- التأكيد على أهمية التمييز بين صدق القضية « وتحليلها » فإذا جاز الشك في تحليل القضية فلا يجوز الشك في (صدقها) (٨) •

يهاجم مور في مقالاته الفلاسفة الذين يضمنون هذا بهيم قضايا تعارض الحس المشترك كزعم باركلي بأن الموضوعات الفيزيقية توجد فقط عندنا تدرك ، وزعم أفلاطون بأن الأجسام المادية ليست حقيقية ، وادعاء براغلي أن الزمان والمكان غير حقيقيين • بالإضافة الى الزعم بأن لا أحد يستطيع أن يعرف بيقين أن هناك شخصا آخر موجود •

وتوحي صياغة هذه القضايا بارتباطها بالواقع وخضوعها للتحقق التجريبي ومن ثم لا تختلف عن القضايا العملية ، بالإضافة الى أن أصحابها أعطوا الانطباع ، بأن قضاياهم تحطم كثيرا من معتقداتنا اليومية والعملية المؤكدة التي تصبح بناء على قضاياهم « أغاليط » فقد أصبح من الخطأ خلق الوجود على شيء ليس مدركا • أو تأكيد وجود موضوعات مادية أو قضايا زمنية مكانية ، أو قضايا تتعلق بمعرفة الآخرين (٩) •

ويرد مور على الزعم بأنه لا توجد أشياء مادية بقوله « هذه يد » ، وهذه أخرى ومن ثم يوحد على الأقل شيئين ماديين • وإذا قال براغلي وماكتجارت أن الزمان والمكان غير حقيقيين فإن مور يرد بأنه إذا كان هذا يعني أنه لا وجود لحادثة تأتي بعد أو قبل فهو خطأ ، لأن « بعد » ، « الغداء »

— Warnock : English philosophy Since 1900, p. 84-85. (٨)

— Moore : A defence of Common Sense in Contemporary British philosophy : (ed. by J. H. Murhead, London, Allen & Unwin, New York, Macmillan, 1925), Macmillan, 1925), p. 194-195. (٩)

تريضت ثم أخذت حماما وبعد ذلك احتسبت الشاي . وإذا كان يعنى انه لا يوجد ما هو على اليمين أو اليسار ، أو تحت أو فوق فلا يكون هذا صوابا فهذه المحبرة يسار القلم ورأسى فوقهما . . ويبين خطأ الزعم بأن لا أحد يدرك شيئا ماديا إنما فقط معطيات حسية ، بقوله انى « أرى وأحس » هذا القلم . ويرد مور على الزعم بأن « الوجود ادراك » . لا أحسد ادرك حجرة نومه بالأمس لما كان نائما فيها ولم يتوقف عنها الوجود ويرد على الزعم بأن كل ما يراه المروء عند النظر الى شيء ما هو جزء من ذهنه الخاص ، فرسل على سبيل المثال يقول ان ما يراه الفسيولوجى عند النظر الى المخ هو جزء من مخه وليس جزء من المخ الذى يعاينه ، ولكن مور يرد على هذا بقوله اننى أرى هذا المكتب وهو ليس جزء من ذهنى بل أننى لم أر جزء من ذهنى . ويحضى الرأى بأنه لا يوجد الا احساساتنا بقوله ، أعرف انك ترانى الآن وتسمعنى . اذن هناك احساسات « غيرى » موجودة . ويبين مور خطأ الفيلسوف الذى يزعم أننا لا نعرف بيقين ان العالم وجد من قبل بأنه وكثيرين وجدوا من سنوات ، ومن العبث انكار هذا . ويؤكد خطأ الظن بأننا لا نعرف بيقين صدق أية قضية تتعلق بأشياء مادية . وما يترتب عليها من عدم يقين القضايا التجريبية بقوله اننا نعرف ان هناك عدة كراسى بالحجرة ، ومن العبث افتراض اننا لا نعرف أو نعتقد فقط ، أو أن الأمر ليس كذلك ويبين خطأ الزعم بأن القضايا التجريبية فروض بقوله اننى تناولت افطاري منذ ساعة ، وهى قضية تجريبية وليست مجرد فرض (١٠) .

فمور يؤكد أن القضايا التى أنكرتها المذاهب المثالية صادقة بشهادتنا جميعا فهناك قضايا زمنية مكانية صادقة ، وأخرى عن موضوعات فيزيقية غير مدركة ، وقضايا تتعلق بمعرفتنا بأنفسنا والآخرين ، فهو والناس يعرفون انه (يوجد الآن جسم آدمى حى وهو جسمى . وهذا الجسد ولد فى زمن معين

من الماضي ووجد باستمرار منذ هذا الزمن • أعنى في كل دقيقة منذ ولادته
ووجدت أشياء أخرى كثيرة لها شكل وحجم في أبعاد ثلاثة • ولما كان جسمي
جسما لكائن انساني ، أعنى نفسي • فانه في حالة عدد كبير من الأجسام
الانسانية الأخرى ، التي عاشت على الأرض ، فان كل منهما يكون جسما
لإنسان آخر مختلف (١١) •

وهكذا اعتمد مور في دحضه هذه المذاهب على « وقائع » يبعث رفضها
على السخرية حتى أن أصحابها يسلمون بها ، فانهم قد ولدوا في زمن بعيد ،
ولهم أجسام ممتدة ، فقد اعتمد مور على « وقائع » نعرفها ، وهذا هو ما يحدث
في الحياة العلمية والعملية ، حيث نطرح المعتقدات والنظريات التي لا تتسق
منطقيا مع الوقائع • ولكن في الفلسفة لا يكون الأمر على هذا النحو •

فعندما يواجه المرء - سواء في الحياة العادية أو في الأبحاث العلمية -
بوقائع من النوع الذي تعارضه حجته فانه يبحث عن خطأ في تحليله • وحتى
لو لم ينجح في اكتشاف ما فيها من خطأ ، فهو يعترف بأنها خطأ • وهذا هو
رد الفعل العادي : أن تتخلى عن الحجة وأن تبحث عن الخطأ (١٢) • ولكن
هذا ما لا يفعله - في نظر مور - الفيلسوف • فعندما يواجه بواقعة تعارض -

(١١) — Moore : A defence of Common Sense, p. 194-195.
Schilpp : p. 372-373.

(١٢) ما زلنا في مجتمعاتنا الشرقية لم نصل قريبا من هذا المستوى • حيث
لا زالت الخرافة تسيطر على جانب كبير من حياتنا وهناك من بيننا
من يحاول استخراج النظريات العملية من الكتب المقدسة • حتى أنه ليرفض
هذه النظريات اذا لم يجد لها تفسيراً في النص • فهناك من يزعم أن آية
نظرية عن العالم تعارض القرآن ، مهما بلغ صاحبها • باطلة ، جاهلا أن
الكتب المقدسة هي كتب في (الهدى) وليست في (العلم) كتب (في القيمة)
وليست في (الواقعة) والا فما الذي يمنعنا من أن نقول على هذه الكتب
ونستخرج منها « النظريات العلمية ونسبق بها من ثم عالمنا ونزيح عن
كواهلنا عبء التخلف •

- بوضوح - نظريته فانه يأتى بحجة أخرى • فهو يعارض الوقائع بالحجج !

وقد اعتقد مور أنه كشف بهذا أحد تناقضات الفلسفة الأساسية فهو يقول (كان الفلاسفة قادرين على التمسك - بإخلاص - وكجزء من عملهم الفلسفى ، بقضايا غير متسقة مع ما يعرفون صحتها ، وقد حدث هذا بالفعل) (١٣) •

ثانيا - التفسير اللغوى « للدفاع » : مالكولم ، لازرويتز :

يتساءل نورمان مالكولم ، ولا زروويتز عن الأسباب التى دفعت بهؤلاء الفلاسفة لصياغة نظريات تناقض ما يؤمنون به ويعرفون انه حقيقة ؟؟ أى ان علينا اكتشاف ما فى طبيعة هذه النظريات بحيث يغرى هؤلاء الفلاسفة بالتمسك بها ، ومن ثم معارضة أمور لا ينكرها الأسوياء •

اعتمد مورفى دحضه على « الوقائع » التى يعرفها كل الناس بالحس المشترك ، بحيث يفترض فى الفيلسوف التخلّى عن نظريته عند مواجهتها بالوقائع التى تدحضها ، اذ كيف ينكر وجود أجسام مادية وله بدن ؟؟ ولكن لم يحدث وتخلّى فيلسوف عن نظريته بمواجهته بالوقائع « التى يعرفها » مما يؤدى بنا الى أن نخلص (الى أن مثل هذه الوقائع «تناقض» مع نظرياتهم) مهما كان هذا غير مفهوم أو غير معقول •

ومن ثم لا تكون « مرفوضات » مور - فى نظر مالكولم ولازرويتز - مرفوضات لأن هؤلاء الفلاسفة يعرفون « الوقائع » التى يبنى عليها مور دفاعه فى نفس الوقت الذى يعرفها هو • وقد ساعد مور على هذا لأن نوع وقائعه

— Moore : Defence, p. 203, Schilpp, p. 273. (١٣)

— Malcolm Norman) : Moore and Ordinary Language in The philosophy of G. E. Moore ed by schilpp, p. 343-368. (١٤)

Lozerowliz (Mooris) : Moore's paradok ibid, p. 371-393.

يبين بوضوح كذب هذه النظريات الى حد جعل من المستحيل تعليل تمسك أحد بها ثم أنها لا تستحق اهتماما جادا في رفضها لأن كذبها بين بوقاح بينة . فهو يقول : (هذا - كما تعرفون - اصعبا ، وليس هناك شك فيما يتعلق به : أنا أعلم وأنتم جميعا تعرفون . ويبدو لي أن التساؤلات عما اذا كنا نعرف أشياء مثل هذا ، وما اذا كان هناك أى أشياء مادية هي تساؤلات ليست بنا حاجة لناخذها بجدية أنها تساؤلات يسهل جدا الرد عليها - بيقين - بالايجاب) (١٥) .

ولكنه بالرغم من هذا أخذها هو مأخذ الجد ، معتقدا أن مزاعما مثل (الزمن غير حقيقى) وغيرها تكفى لتدفعه ليدافع عن الحس المشترك ضدها ، وقد كان مور على صواب في تأكيده (معرفة) الفلاسفة بالوقائع التى يعتمد عليها في حضن نظرياتهم بعد اتفاقهم في « السلوك العلمى » مع غيرهم ، مما يحيل نظرياتهم الى لغو !! فقد كان يستلزم تمسكهم بنظرياتهم تغييرا في سلوكهم ، ولكن لم يحدث تغيير ، ألم يكن برادلى أو ماكتجارت يستفتى الساعة الزمن ، ويعرف المسافة بين منزله والجامعة ، وينظر يمينا ويسارا قبل عبوره الطريق ، ويقبل دعوة مور على الشاى ، ويعرف أن زوجته تنتظره بالمنزل ، بل يمكننا استخدام هذه النظريات لازالة بعض حالات الشك العادية ، فيمكننا تخيل حالة بركلى لو أخبرناه أنه أصبح بلا مأوى ولكننا نعلم أيضا كيف سيهدأ عندما يسأل عما حدث لمنزله ، فنجيبه أنه فقط أصبح بعيدا عنه ولم يعد يدركه وبالتالي فهو ليس موجودا ، ان بركلى لم يطمئن على وجود منزله الا عندما عرف أن سبب اختفائه هو مبدئه في أن (الوجود ادراك) . ولو أن « برادلى » أراد الاعتذار عن تأخره ، فسوف يستريح لو أخبرناه بأنه لم يتأخر ولكن عندما نخبره بأن هذا لأن « الزمن عنده غير حقيقى » عندئذ فقط سيأخذ في تفسير سبب التأخير ، فهذه النظريات تبدو في الحياة العادية وكأنها (دعابات) (١٦) .

— Moore : philosophical studies, p. 228.

(١٥)

— Lazerowitz : p. 379.

(١٦)

وهكذا يعجز أصحاب هذه النظريات عن رفض الوقائع التي تدحضها
وكان مور واعيا بهذا حيث يقول :

(إن الفلاسفة الذى تمسكوا بمثل هذه النظريات عبروا على نحو
متكرر - حتى في أعمالهم الفلسفية - عن نظرات أخرى متسقة معها : فليس
هناك فليسوف استطاع التمسك بها على نحو متسق . ومن الطرق التي
كشفوا بها هذا التناقض اشارتهم لوجود فلاسفة آخرين واشارتهم لوجود
الجنس البشرى وخاصة اشارتهم لكلمة « نحن » (١٧) .

ففي الوقت الذي يتمسك فيه هؤلاء الفلاسفة باخلاص - بنظرياتهم
يعرفون وقائع تحيلها الى « اغاليط » يقول « برادلي » (من المعتاد الإنظر
للزمن في صورة مكانية . فهو يؤخذ كتيار ويكون الماضي والمستقبل أجزاء
منه) (١٨) .

فاذا كانت (مرفوضاته) مرفوضات فعلا ، كان معنى هذا في نظير
لازرويتز تمسك هؤلاء الفلاسفة بقضايا يعرفون كذبها ، وهذا مستحيل مما
يدفعنا في نظره لتأكيد أنها لم تكن مرفوضات لنظرياتهم ، ولبيان ذلك يكون
ضروريا بيان أن هذه النظريات ليست « تجريبية » كما يبدو عليها (١٩) .

فقد أوحى صياغة هذه النظريات وحض مور لها بأن الخلاف القائم
هو خلاف - في رأى مالكولم ولازرويتز - تجريبى . فان عبارة برادلي أن
(الزمن غير حقيقى) توحى بأنها تكذيب لقضايا تجريبية عادية ، وعندما
يقول مور أن س واقعة ، و س غير متسقة مع النظرية ص ، ومن ثم تكون

— Lozerwitz : p. 379. (١٧)
Moore : A defence p. 202-203.

— Lazerowitz : p. 381. (١٨)
Bradley : Appearance and Reality, p. 39.

— Leaerowitz : p. 380. (١٩)

ص كاذبة فقد (أوحى) هو الآخر بأنه يستفتى وقائع تجريبية ليبحث
بها نظريات معينة .

ولأن الخلاف في حقيقته - في نظرهما - ليس تجريبيًا ، فقد ظل بلا
حسم ، ففي الأمور العلمية والعملية ترفض النظرية إذا لم تتلائم مع
الوقائع ، ولكن شيئًا من هذا لا يحدث في الفلسفة ، فلازيناون اعترف
بالحركة بعد رؤيته ديوجينيس سائرا في الحجرة ولا تخطى براولي عن قضية
(الزمن غير حقيقي) بعد اثبات مور إنه ولد في زمن معين في الماضي .

وهكذا استمر أصحاب هذه النظريات متمسكين بها مع علمهم بما
علمهم بما يكذبها من وقائع ويؤكد هذا في نظر مالكولم ولازرويتز أن الخلاف
ليس « تجريبيًا » ولا يتعلق « بوقائع » فلو ترجمنا قضية « الزمن حقيقي »
إلى « العيني » كان معناها « إنه لا شيء يحدث قبل أو بعد أو شيء معاصر
لآخره ، فليس صوابا على الإطلاق أن شيئًا ما كان ماضيًا ولا صوابا أن
شيئًا ما سيحدث في المستقبل ، ولا صوابا أن شيئًا ما يحدث الآن .
وهكذا ٢ (٢٠) .

وعلى الرغم مما يبدو من طابع تجريبي في القضية وترجمتها العينية
إلا أنه في رأي لازرويتز مظهر غير حقيقي ، فالفيلسوف ما زال يتمسك
بالنظرية بعد معرفته للترجمة العينية ، مما يجعل الأمر يبدو وكأنه يريد
إنكار « الوقائع » لكنه لا يستطيع لأنه يعرفها ، وهذا « يلزمنا بالاعتراف
بأنه لا يرغب « حقيقة » في إنكار الوقائع على الرغم مما (يبدو) خلافًا
لذلك ، والاعتراف بأن النظرية من طبيعة لا تجعل الوقائع تحسب ضدها ،
وبأن قضية (الزمن غير حقيقي) ليس بالإمكان تخيل كذبها ، فهي ليست
قضية تجريبية (٢١) .

فإذا اعتبرنا مرفوضات مور تحليلات تقوم على وقائع تجريبية لدحض
نظريات الفلاسفة فإنها لا تصبح مرفوضات ، لأن تمسك الفلاسفة بمثل

— Lazerowitz : p. 381.

(٢٠)

Moore : Philosophical studies, p. 209-210.

— Lazeroitz : p. 383.

(٢١)

هذه النظريات لا يعنى - فى نظر لازرويتز تأكيدهم لقضايا تجريبية انما قضايا ضرورية . فبرادلى يقول « اثبت الزمان بوضوح تام أنه - كما كان غير حقيقى ، وأنه مظهر متناقض ذاتيا » (٢٢) ولا يتضمن هذا عدم وجود وقائع زمكانية فقط انما ان وجودها يعد استحالة منطقية ، فالقضايا الزمانية ليست كاذبة فقط انما متناقضة ذاتيا ، بينما قضية (الزمن غير حقيقى) ضرورية وتصبح ترجمتها العينية (مستحيل منطقى وجود احداث زمانية) فتصور وجود حالة تكون فيها هذه القضية كاذبة يعد « استحالة » اعنى اننا لو استطعنا تصور قضية (هناك وقائع زمنية) ما كانت القضية الاصلية ضرورية ، فبتعريف « الوقائع الزمانية » من (الاستخدام الوصفى) عن طريق منع أية ظاهرة - فعية أو متخيلة - يمكن تسميتها واقعة زمنية ، أصبحت قضية (لا يمكن وجود وقائع زمنية) قضية ضرورية ، وتصبح المعلومات التى تنقلها فى رأى لازرويتز ليست تجريبية انما لفظية (٢٣) ، أعنى تتعلق « باستخدام التعبيرات » ، فالفيلسوف الذى يؤكد أن الزمن غير حقيقى « يخبرنا بأنه لا معنى لاستخدام القضايا التى بها « أفعال زمنية » لأنها فى نظره متناقضة ذاتيا ، ولا تصف شيئا فعليا أو متخيلا ومن ثم فهى بلا معانى ، ومن ثم تكون مرفوضات مور التى تبدو معها النظريات الفلسفية على أنها فى تعارض مع الوقائع هى فى نظر لازرويتز محاولات لظهار خطأ هذه النظريات ببيان أن القضايا العادية التى تتضمن أفعالا زمنية (صادقة وخالية من التناقض) أعنى أن لها « معنى » وقد أوعز مور بهذا حين قال (قد افترضت أن هناك بعض « المعنى » وهو المعنى العادى أو الشائع لتعبيرات مثل « أن الأرض وجدت لسنين كثيرة خلت » (وهذا هو الافتراض الذى كان بعض الفلاسفة قادرين على إثارة الجدل حوله » (٢٤) فجوهـر الخلاف بين مور والفلاسفة كان - فى نظر مالكولم ولازرويتز - لفظيا ، أعنى « قضية المعنى » .

— Lazeroitz : p. 383.

(٢٢)

Bradley : Appearance and Reality, p. 43.

— Lazerowitz : p. 384.

(٢٣)

— Lazerowitz : p. 386.

(٢٤)

Moore : Defence, p. 198.

ان النظريات المعنية تعد - في نظرهما - هجوما على لغة الحس المشترك ، ودفاع مور هو دفاع عنها ومفوضاته التي أوجت - بسبب صياغتها - أنه استحضر وقائع تجريبية لدحض هذه النظريات « لغوية في مقاصدها » . فعبارة « المنزل موجود دون ادراكه تترجم الى أن (قولنا « المنزل موجود دون ادراكه ») له معنى ، وعبارة « هذه يد » تترجم الى أن (قضية « هذه يد ») قضية ليست متناقضة ، ولها استخدام وصفي في اللغة ، فهي تعبير له « معنى » .

ان عبارة كل ما يراه المرؤ جزء من ذهنه « يمكن أن تعنى » كلما نظر المرؤ لشيء ما فان اللغة الأكثر صوابا هي أن نقول ان ما يراه جزء من ذهنه ، وهي أفضل من قولنا أنه يرى الشيء » . أما رد مور (بأن المكتب الذي أراه ليس جزء من ذهني) يمكن أن تعنى أن اللغة الصحيحة هي « أن نقول ان ما نراه الآن مكتب ، لا أن نقول انه جزء من ذهننا » فهذا الأسلوب وحده نفهم - في رأى مالكولم - كيف تكون ردود مور (مرفوضات) للعبارات الفلسفية التي تناهض « الحس المشترك » .

ولنلاحظ التناقض الظاهر في العبارة (اننا لا نعرف بيقين صدق أية عبارة تتعلق بالأشياء المادية) . ليس هناك شك في الحقيقة التجريبية التي تقول اننا أحيانا نستخدم عبارات صورتها (أعرف بيقين س حيث س عبارة تتعلق بشيء مادي ثم نتبين كذبها) ولكن الفيلسوف بتأكيد (اننا لا نعرف أبدا وعلى نحو يقيني « أية عبارات تتعلق بشيء مادي) لا يسلم بهذه الحقيقة ، بل يؤكد كذلك كذب العبارات التجريبية التي قيلت أو ستقال ، بصرف النظر عما تشير اليه العبارة وظروف الموقف ، والخليل الذي يكون لدى قائلها !!

أن السبب الذي من أجله يؤكد الفيلسوف - في نظر مالكولم - كذب القضية (أعرف بيقين س حيث س عبارة تتعلق بشيء مادي) هو أنه يعتبرها « صورة غير ملائمة للحديث بنفس المعنى الذي يكون به التعبير المتناقض « غير ملائم » . وقد زعم آير Ayer أنه عندما يصوغ عبارة تجريبية لا يصوغ حكما تجريبيا ، انما يدين (صورة معينة من التعبير

باعتبارها غير ملائمة) حيث يقرر أن تصور (اليقين) لا ينطبق الا على القضايا الأولية في المنطق والرياضة ، وهذا ما يميزها عن القضايا التجريبية (٢٥) .

أما رد مور (اننا نعرف بيقين أن هناك عدة كراسى في الحجرة) ومن العبث افتراض اننا لا نعرف هذا انما فقط نعتقد أو أنه يعد ممكنا بدرجة كبيرة ولكنه ليس يقينيا) فهو الآخر طريقة مضللة للقول (انها طريقة « ملائمة » أن نقول (اننا نعرف بيقين أن هناك عدة كراسى في الحجرة) ولا تكون طريقة ملائمة قولنا اننا فقط نعتقد في هذا أو أنه محتمل بدرجة كبيرة) .

ان العبارة الفلسفية ودحض مور لها في نظر مالكولم ، عبارات لغوية جدا ، ان مور يعطينا هنا نموذجا لليقين ، ويعطينا في المثال السابق نموذجا لرؤية شيء ليس جزء من ذهن الرائي ، وما يفعله هو الاعتماد على (الحس اللغوي) الذي يشعرونا بالخطأ عندما نكون جالسين على الكراسي ثم نقول اننا نعتقد في وجودها ولا نعرفها بيقين أو نقول ان هنا احتمالا في وجودها . ويجعلنا نشعر بأنه من الملائم في حالات معينة ، أن نقول ان المرء يرى قلما أو مكتبا ، ومن غير الملائم ، أن نقول انه يرى جزء من ذهنه ، فان هذا مما (يثير السخرية) على حد قول ويزدم Wisdom (٢٦) .

فرد مور رفض للعبارة الفلسفية التي ترى اننا لا نستطيع الحصول على معرفة يقينية بالعبارات المتعلقة بالشئ المادي) ويبين أن هناك استخداما جاريا ، للكلمات « يعرف بيقين » ينطبق فيه على العبارات

-
- Malcolm : Moore and Ordinary Language P. 354. (٢٥)
Ayer : Foundation of empirical knowledge (1940), p. 44-45.
Malcolm (Norman certainty and Empirical Statements pp. 18 - 46.
— Malcolm : p. 355. (٢٦)

التجريبية . ومن ثم أخطأ لويس « ورسيل » و « آير » في زعمهم أن هذا المعنى لا ينطبق على هذه العبارات . أن مصدر زعمهم هو رغبتهم الإشارة الى أن هذه العبارات ليس لها « اليقين » الذي يكون للعبارات الأولانية ولكنهم أخطأوا التعبير عن هذه الرغبة ، فالحقيقة ليست في أن الكلمات « أعرف بيقين » لا تنطبق على العبارات التجريبية بل هي أن تطبيقها عليها يختلف عن تطبيقها على العبارات الأولانية (٢٧) .

فالسبب وراء زعم بعض الفلاسفة بأن (العبارات التجريبية فروضا) رغبتهم تأكيد التشابه بين نوعين من العبارات التجريبية يسمى أحدهما - على نحو جاري - فروضا والآخر لا نعتبره كذلك انما نعتبره حقائق يقينية ، وهذا التشابه هو أن كليهما ليس له صفة « اليقين المنطقي » أعني ليس لهما (نفى متناقض ذاتيا) ، فهناك إمكانية منطقية لكذب القضايا التجريبية حتى اليقينية منها ، ورغبة من الفيلسوف في ابراز هذا التماثل فانه يؤكد أن (كل العبارات التجريبية فروض) . ولكن هذه الرغبة انما تتجاهل الاختلاف الذي يبرز في اللغة الجارية بين (عبارات تجريبية لها صدق يقيني) وأخرى فروضا لم يتأسس صدقها اليقيني ونستخدمها فروضا عاملة بتعبير البياجماتين .

— Malcolm : pp. 353 - 355

(٢٧)

Lewis (C.D) : Mind and the world order (1929) p. 209.

Russell : Inquiry into meaning and truth (1940) p. 160

Edwards (paul) : Bertrand Russell' ; doubts about induction in Essays on logic and language, First series ed. A.G.A. Fless (Black well 1951).

Edwards : Will the Future be like the past ? Mind LVI-1957 pp. 332 - 347.

Ayer : Language, truth and logic (1936) p. 127, 132

The foundations of Empirical knowledge (1940) 44, 45, 239.

وبزعم تمسك هؤلاء الفلاسفة بنظرياتهم فانهم في نظر لازرويتز يعرفون قدرة لغة الفهم المشترك على تحقيق (التواصل) ، ومن ثم لا يعدو الأمر أن يكون هجوما أكاديميا لا تأثير له على لغتنا الجارية التي اذا طرأ عليها تغيير فلا يكون بسبب نظريات فلسفية ومن ثم يصعب تبين أن الأمر كان يستوجب من مور دفاعا أو حضا .

إن جوهر تكتيك رفض مور يقوم — في نظر مالكولم ولازرويتز — على بيان أن هذه العبارات الفلسفية تتعارض مع (اللغة الجارية ordinary language) . إن مرفوضاته تبين تعارض نظريات الفلاسفة المثاليين مع (لغة الحس المشترك) ومن ثم فهي في نظره كاذبة . ولكن تمسك الفلاسفة بها وخضوعهم في سلوكهم للغة العادية ، في آن واحد يؤدي لأن تكون مرفوضاته ليست مرفوضات مما يستوجب منا إعادة نظر لهذه النظريات لأنه بالرغم من أن هذه النظريات تعرى فئات من التعبيرات الجارية من معانيها إلا أن أصحابها يستخدمون هذه التعبيرات حتى في أعمالهم الفلسفية ، فبرادلي يقول : (أثبت الزمان بوضوح تام أنه كالمكان غير حقيقي ، وأنه مظهر متناقض ذاتيا وسوف أؤكد في الفصل « التالي » هذه النتيجة ببعض الملاحظات عن التغيير (٢٨) .

وقد يوحى هذا بأن التمسك بهذه النظريات خداع « وإن برادلي مثلا خسر دون وعي منه المعركة وأن الفيلسوف « الحريص » ما كان ليتورط في هذا ولكن مور يقول (إن الفلاسفة يتمسكون باخلاص بهذه النظريات) ثم إن القصور في الحرص يبين أن الأمر ليس خداعا فليس لديهم ما يخفونه والا كانوا أكثر حرصا . ويكتشف هذا أن ما يعرفونه عن (اللغة الجارية) لا يتعارض مع نظرياتهم فاذا كان ما يعرفونه يكذب نظرياتهم كانت مرفوضاته مرفوضات وعندئذ يصبح الخلاف واضحا .

فطالما « يعرف » هؤلاء الفلاسفة « اللغة » ويستخدمونها ولما كان دفاع مور يوجه انتباههم إلى ما يعرفونه فمن الضروري — في نظر لازرويتز —

— Lazerowitz : p. 389.

(٢٨)

Moore : Defence pp. 198, 202 - 203.

Bradley : Appearance and Reality p. 43.

أن يبروا كيف تحيل مرفوضاته نظرياتهم أكاذيب ومن ثم يكون عدم تخليهم عنها أمرا غير معقول ، إلا اذا كانت الوقائع المقدمة لا تتفق ونظرياتهم ، فان ما يعرفه « الفلاسفة لا يمكن استخدامه لدحض نظرياتهم ومن ثم لاتكون مرفوضات مور مرفوضات لنظرياتهم » .

ان تعارض مثل هذه النظريات مع قضايا « الحس المشترك » واضح ولذا تصدى لها مور بل رأى أنها لا تصمد للمناقشة فهو يقول (اعتقد انه بإمكاننا ان نحدى - بإمان - أى فيلسوف من هؤلاء أن يأتى بحجة لا تكون في أحد جوانبها معتمدة على مقدمات أقل يقينا من القضية التي صممت لنهاجها) (٢٩) .

فمن السهل نحض أية حجة تعارض واقعة « معروفة » ومن ثم يكون من المهم ملاحظة استجابة الفيلسوف للوقائع فعندما يواجه الرؤى - في العمل أو العلم - وقائع تتعارض وحجته فهو يبحث عن الخطأ فيها ويعترف به حتى لو عجز عن اكتشافه . ولكن الفيلسوف - خلافا لهذا - يعارض الوقائع بالحجج فعندما ننسب برادلى الى أنه أنهى حديثه عن الزمان والمكان بقوله (انه في الفصل « التالى » سيؤكد هذا بملاحظات عن « التغير » ، فسيؤكد ان حجته (لم تفهم) وأنه سينظرها على نحو أكثر اهتماما .

ولكن من الصعب تبين أن برادلى كان يريد اقناعنا بحجته في مواجهتها بالوقائع التي (يعرفها) فهو يدعونا - في نظر لازرويتز - الى النظر في لحجة وليس للوقائع ومعنى اننا لم نفهمها هو اننا لم نفهم طبيعتها . فالحجة لم تستهدف تأسيس نظرية تتعلق بالوقائع انما هي (توصية لفظية) فهي (توصية باستخدام أو عدم استخدام تعبيرات معينة) وهذا يفسر امكانية تمسك افلاسفة باخلاص وكجزء من عقيدتهم الفلسفية ، بنظريات تتعارض مع ما يعرفونه من وقائع . والسبب في عدم تبين هذا التعارض هو تعبير الفيلسوف عن نفسه في صيغة (الأمر) وليس (الاقتراح) فلا يقول (بإمكان

حذف كلمة زمن أو « الآن » من اللغة ، بل نراه يقول (ان الزمن غير حقيقى)
مما يبرز الوهم بأنها نظرية تتعلق بالوقائع ويخفى عنها طابع
« الاقتراح » .

ويظهر هذا فى اجابة برادلى عن السؤال للتعلق بالمكونات الزمانية
« للآن » now وهل هى بسيطة لا تقبل القسمة ؟؟ فيجيب بأن « الآن »
ليست بسيطة ، وهى تقبل القسمة لأن الزمن يتضمن (قبل) و (بعد)
ومن ثم التعدد ، ولذلك فهو ليس (بسيطاً) ويكون علينا عندئذ أن نأخذ
(الحاضر) على أنه يتضمن عناصر متعددة . ولا شك أن السؤال عن عدد
العناصر التى يحتويها سؤال مثير . ووفقاً لأحد الآراء يمكن أن نلاحظ فى
الآن ، ماضى ومستقبل وكل ما نحن بحاجة اليه هو السماح ببعض العمليات
داخل الآن ولكن أية عملية يسمح بها تحطم « الآن » من الداخل .

ففيما يتعلق بالسؤال عن كم الزمن الذى تتكون منه « الآن » اما أن
نجيب بأنها « صفر زمن » أو أن بها « وحدات زمنية مهما صغرت »
والاجابتين متناقضتين تؤدي الأولى الى أن لا تكون (الآن) زمناً ، والثانية
ليكون لها (قبل) و (بعد) اعنى (ديمومة) وهذا تناقض .

فاللغة توحى بأن العبارات التى تستخدم « الآن » وأفعال الزمن
المضارع متناقضة ذاتياً مما يسبب للفيلسوف قلقاً يدفعه للتخلص من هذه
الكلمات ويريدنا متابعتها فى (توصيته) التى صاغها على نحو مضلل فى
(« الآن ») متناقضاً ذاتياً) و (الزمن غير حقيقى) فإذا كانت « الآن »
ليست « صفر زمن » وليست اسماً لوحدة زمنية ، فدعنا لا نستخدمها .

واكن هذه الأشياء لم تدفع مور على الرغم من علمه بها - عكس برادلى
وغيره - للتخلي عن استخدام الكلمة ، ومن ثم ينبغي اعتبار « دفاع مور »
موجهها ضد (الخروج على لغة الحس المشترك) وأن مرفوضاته هى
اقتراحات مضادة ، فهى (توصيات لرفض الرغبات الأكاديمية) التى
تستهدف تغيير و حذف لغة الحس المشترك . فالخلاف بين المثاليين ومور
- فى رأى لازرويتز وماكولم - لم يكن حول (الوقائع) فلا اختلاف عملى

بين الجميع بصدها انما كان خالفهم « لغويا » في طبيعته (٣٠) •

قد يعترض على هذا التفسير اللغوي - فيما يرى مالکولم - بأنه اذا كانت اللغة الجارية هي لغة الناس العاديين الذين قد يؤكدون معرفتهم اليقينية بعبارات تتعلق بأشياء مادية ثم يتضح خطأها : مثل « أن الأرض مسطحة » في حين انها « كروية » فماذا يمنع أن يكون الفلاسفة على صواب وغيرهم هو الذى على خطأ ؟؟

يرى مالکولم أن هناك - في هذا الصد - خطاين قد نقع فيهما عند صياغة عبارة تجريبية :

- فقد نخطئ فيما يتعلق بالوقائع •

- أو نعرف الوقائع ولكن نستخدم في وصفها « لغة خاطئة » •

فتأكدنا أن الأرض مسطحة وهي كروية خطأ « يتعلق بالوقائع ولكن اللغة صحيحة » •

أعنى أننا استخدمنا لغة « صحيحة » في وصف ما اعتقدنا خطأ أنه الواقع •

ولكن اذا نظر شخصان ١ ، ب ، الى حيوان واحد فسماه الأول ثعلبا والآخر ذئبا فان اختلافهما هنا (لغوي linguistic) وبالطبع هناك فيما يتعلق بهذه الاختلافات صواب وخطأ فأحدهما أو كلاهما يستخدم لغة غير صحيحة • لنفترض أن الذى يسمى الحيوان بالذئب يتفق مع الآخر حول صفات الحيوان ويوافقه على أنه يسمى على نحو جارى (ثعلبا) ولكنه مع ذلك يصر على أنه (ذئب) •

إن موقفه - في نظر مالکولم - عبثى وما يجعل الآخر صوابا هو أن اللغة الجارية صحيحة •

— Lazerowitz : p. 393 Molcolm p. p. 357.

(٣٠)

Bradly : A Appearance and Reality p. 41.

ويقع أصحاب التناقضات الفلسفية - في نظر مالكولم - في هذا الموقف العبثي « فالفيلسوف الذى يزعم أننا لا ندرك الأشياء ظاهرا أن ما ندركه (معطيات حسية) ، فهو يرى أن وقائع الموقف الإدراكي ليست كما نتمنى أن نصفها ، لأننا في الحقيقة لا ندرك أشياء بل معطيات ، وكن إذا كان مما يمنح الفيلسوف المتعة استبدال « تعبيره » (أرى بعض المعطيات الحسية لزوجتى) أو (أنه أنجب معطى حسيا لطفل) بالتعبيرين (أرى زوجتى و (أنجبت طفلا) فهو حر في (تعبيره) عن نفسه شرط « تنبيه الآخرين الى ذلك لكي يفهمونه (٣١) » .

ويرى نورمان مالكولم أن الفيلسوف بهذا يرتكب حماقة ، لأن حديثه يتضمن إمكانية استخدامنا لتعبير ما نصف به موقفا ما ، وهو التعبير « الجارى » ومع ذلك يستخدم هو لغة « غير صحيحة » . أن السبب في مهاجمة الفلاسفة للغة الجارية ، افتراضهم أن بعض تعبيراتها « متناقضة » والا كيف يصير الفيلسوف - ليس على أساس تجريبي - على أن استخدام تعبير معين سيؤدى دائما لعبارة كاذبة (الا اذا كان - يرى - أنه متناقض) .

ونستطيع أن نتبين كذب هذا الافتراض اذا فهمنا بالتعبير (الجارى) التعبير الذى يستخدم ليصف نوعا من المواقف ، فعلية أو ممكنة ، وبهذا المعنى تكون كل العبارات التى رفضها الفلاسفة « صحيحة » لأنها تصف مواقف ، بينما التعبيرات المتناقضة هي التى ليس لها « استخدام وصفي » .

وبإمكاننا تأليف تعبيرات متناقضة من اللغة الجارية ولكنها لن تكون عندئذ « جارية » ان قولنا (لا توجد تعبيرات جارية متناقضة) هو تحصيل حاصل فالتعبير الذى له استخدام (وصفي) ليس (متناقضا) ومن ثم يخطأ الفيلسوف الذى يزعم أن اللغة الجارية متناقضة .

لكن ينبغى - في نظر مالكولم - التمييز بين نوعين من التعبيرات الجارية :

- تعبيرات جارية مثل (يوجد شبح) .
- تعبيرات جارية تشير لعلاقات مكانية أو زمانية ، أو تشير لأشياء .

ويشترك النوعان في أن لهما (قيمة وصفية) ويختلفان في أن النوع الأول يمكن تفسير معناه في حدود معاني الكلمات التي يعرفها الناس بالفعل، نستطيع أن نعلم شخصا ما معنى كلمة « شبح » دون أن نجعله يرى مثلاً للتطبيق الصحيح للكلمة ، ولكننا نعجز عن تعليمه معاني تعبيرات النوع الثاني دون أن نجعله يشاهد أمثلة صحيحة لهذه التعبيرات أى ضرورة وجود مواقف تصفها هذه التعبيرات .

وإذا كان شرط تعليم تعبيرات النوع الثاني هو مشاهدة معانيها وليس الاكتفاء بمجرد (تفسيرها) كما في تعبيرات النوع الأول ، فإن هذا يعني وجود (مواقف) تظهر فيها القوة الوصفية للتعبيرات . ومن ثم يكفي لبيان خطأ الفيلسوف أن نثبت له أن عبارته ليست (تعبيرا جاريا) (٣٢) .

وهكذا أسس مور (الدفاع) في نظر لازرويتز ومالكوم — على اللغة الجارية ودافع عن هذه اللغة ضد الخارجين عليها ، فتفلسف كثير من الفلاسفة كان رفضا لهذه اللغة وكان عمله هو الدفاع عنها .

ولكن إذا كانت تناقضات الفلاسفة تظهر رغبتهم في تأكيد التماثل والتباين في معايير استخدام تعبيرات معينة ، وإذا كانت هذه التناقضات والتباينات موجودة فعلا ويعرفها الفلاسفة ، فأين تكون عظمة مور ، وما ضرر هذه التناقضات .

— Malcolm : p. 359.

(٣٢)

— Malcolm : George Edward Moore p. 51.

Lazerowtz : Moore and linguistic philosophy p. 109.

ان الأمر لو اقتصر على هذا الحد ما كان هناك - في نظر مالكولم - ضرر ولكن المشكلة هي ان الفيلسوف يتصور أن عبارته تجريبية • فعبارة (أن ما يراه المرء جزء من ذهنه) تشبه في نظر هذا الفيلسوف عبارة (ان ما يحدث عند الرؤية هو أشعة ضوئية من الشيء المرئي تصطدم بشبكة العين) !! ومن ثم يتخيل نتيجة التماثل بين العبارات أن قضيته صحيحة • وان الحس المشترك خاطيء في افتراض (أن المرء يرى شيئا غير ذهنى) • وهكذا في باقى التناقضات ، ومن ثم يكون من المفيد - في نظر مالكولم ولازويتر - حضى تناقضات الفلاسفة - وهذا يفسر - في نظرهما - أهمية دور مور الفيلسفى فقد كان حساسا للتناقضات الفلسفية بسبب حسه اللغوى الذى ساعده في اكتشاف أدق المحاولات خروجاً على اللغة الجارية فهو أول فيلسوف يؤكد كذب أية عبارة فلسفية تخرج على اللغة الجارية وقد دافع بثبات عن هذه اللغة ضد (الخارجين عليها) •

ولكن السؤال الهام هو الى أى حد يعبر هذا التفسير اللغوى عن حقيقة الدفاع عن الحس المشترك وما هو موقف مور من هذا التفسير ؟؟

سنحاول أولاً مناقشة هذا التفسير اللغوى ، وكيف أنه كان قراءة خاطئة للدفاع ، ثم نبين كيف أن مور نفسه لم يوافق عليه أبداً ، ونعرض أخيراً لمناقشة هذا الدفاع في الصورة التى وافق عليها جورج مور •

اننا حتى الآن مع تسليمنا بهذا التفسير اللغوى للدفاع ، بإمكاننا القول بأن مور قد أخفق في اقناع مؤلف التناقض بخطئه ، فإذا كان التناقض - مثلاً - هو أن لا أحد يعرف بيقين أن لدى غيره احساسات • فان اجابة مور بأنه (يعرف الآن انك تسمعن وترانى) لا تجعل صاحب التناقض يشعر بأنه مرفوض ، فرد مور ببعدو وكأنه يعارض قضية تجريبية بأخرى تجريبية ، ولم يوضح أن التناقض يعد خروجاً على (اللغة الجارية) •

لم يصل مور لمنابع المشاكل الفلسفية التى أدت للتناقضات الفلسفية فقد ينجح في اشعار الفيلسوف بعدم الرضا ، ولكنه لا يفسر له ما الذى أدى

به لمهاجمة اللغة الجارية أعنى لم ينجح مور في علاج (الحيرة الفلسفية)
التي دفعت الفيلسوف لصياغة تناقضه ..

ليس هناك فيما يتعلق بكثير من الكلمات ذات الأهمية الفلسفية ،
استخدام نموذجي متميز إنما كلها متعادلة فإذا حاول الفيلسوف
استخدامها كلها ، فإن لغته لن تكون واضحة وستكون - عندئذ - أداة
مضللة . فكلمات مثل « يعرف يقيين » ، « شك » تستخدم على نحو (جاري)
لأنواع متعددة من الفهم ودرجات متعددة من التأكيد . فنقول أننا نعرف أو
أننا على يقين ، أو ليس لدينا شك في أننا نعاني الآن صداعا ، أو أن
 $2 + 2 = 4$ أو أن هناك منفضة في الحجرة المجاورة ، وأن حرب أكتوبر
وقعت ١٩٧٣ ، وأن الكذب خطأ وأن الله موجود ، وأن الشمس ستشرق
غدا .

ولكن الفيلسوف الذي يعترف بأن الناس يكونون على يقين من كل
هذه الأشياء بالمعنى الذي يعنيه الإنسان (العادي) بالمعرفة اليقينية . بأن
هذه الأشياء حقيقية ، فنه يتحدث على نحو غير نقدي لحد بعيد ،
وذلك لأن « اليقين » إذا كان له علاقة بالوضوح وقوة التدليل فإن هذه
الاعتقادات تختلف جفريا في يقينها ويكون التشبث بالاستخدام الجارى
في هذه الحالات غير مجد الى الحد الذي قد يجعل الجدل الفلسفي
مستحيلا وعقيا .

إن الاستخدام الجارى يكون غامضا في المواقف التي تتطلب اجابات
حاسمة ، فقد أشار بارنز Barnes الى أنه لو سأل مور عما إذا كان يعرف
معنى عبارة (هذه محبرة جيدة) فسوف يجيب بأن هذا يعتمد على ما تعنيه
(بمعرفة المعنى) فذا قصصت (فهم المعنى) . فإن الاجابة ستكون بالايجاب
أما إذا غنيت (معرفة التحليل الصحيح للمعنى) فإن الاجابة ستكون
بالسلب ..

لكن هذا الرد هو نفسه ما كان مور يقلل من شأنه ...

إن هذا الرد يعد - بلا شك - نوعا مشروعا من الرد ، ولكنه أبرز -
مع ذلك - قصور تناول الشائع للغة طالما أنه يسلم بأن عبارة (يعرف

معنى كذا) ليس لها معنى مقرر يمكن للفيلسوف الاعتماد عليه .
ففى الحدود الغامضة التى يعكسها هذا التناول يكون على الفيلسوف أن
أن يطور معنى أكثر تحديدا خاصا به قبل أن يكون بإمكانه طرح اجابة
شافية .

وبسبب كل هذا لغموض المحيط بالمعنى ، فان الحس المشترك قد يعطى
اجابات غير متسقة لكثير من المشاكل الفلسفية ، فما هى وجهة نظر الرجل
العادى فى مشكلة الحرية مثلا ، فاذا ما سألته عما اذا كان لديه اختيار فى
هذه اللحظة ليرفع يده أم لا ، فمن المحتمل أنه سيجيب بالايجاب واذا سألته
حينئذ عما اذا كان يتفق مع العالم على أن كل الأحداث محكومة بالقانون ،
فمن المحتمل أنه سيجيب بالايجاب ولكن اذا كان من الصواب أن كل حادثة
تتبع أخرى طبقا لقانون فإنه لن يكون على صواب فى أن اختياره رفع يده ،
وهو حادثة ، لا يحدث طبقا للقانون وهكذا بتأرجح الحس المشترك فيما
يتعلق بمشكلة الحرية على الجانبين ومن الممكن أن ينتهى الأمر على هذا
النحو الى كثير من المشاكل الأخرى الهامة (٣٣) .

والحقيقة هى ، فيما يقول وارنوك ، ان مور لم يصرح اطلاقا بفكرة أن
اللغة الجارية صحيحة بحكم الواقع، ومن ثم فهو لم يجادل أى فيلسوف يحاول
تلميحا أو تصريحيا - استبعاد هذه اللغة الجارية - فهو فيما يرى وارنوك يبسط
القضية بسطا مختلفا . فالذى يدافع عنه هو (صدق) قضايا مشتركة
محددة ، وليس صلاحية اللغة التى من خلالها تم التعبير عن هذه القضايا ،
ومن ثم فقد تبنى الفكرة التى تقول بأن الفلاسفة قد تمسكوا بمذاهب متعارض
مع (صدق) هذه القضايا وليس لجرد أنهم رفضوا الاسخدام الجارى
للغة .

فلم يستهدف الاهتمام بصور الحديث - فالهم فى نظره هو ما اذا كانت
قضيتك - مهما كان التعبير عنها - صادقة أم لا . فقد كان هدف مور هو
الدفاع عن نظرة الحس المشترك للعالم وأن القضايا التى تعبر عن هذه
النظرة صادقة وصحيحة .

لكن واونوك يرى مع ذلك أن مور قد دافع بمعنى ما عن اللغة الجارية ولكن ذلك كان في الحدود التي كان يريد فيها أن يؤكد أن هذه اللغة الجارية صالحة لأغراضنا ٠٠ ومن ثم فقد اعتبر الوسائل التكنيكية وغير العنادية في الحديث غالبا ما تكون خطرا وضرا ، أي أن ضررها يفوق نفعها ٠

ولكن الأهم من ذلك كله هو الدفاع عن صدق عبارات الحس المشترك بالرغم من أن تحليل هذه العبارات قد يكون صعبا ويرى مور أنه لا توجد حجة فلسفية مهما بلغت تستطيع بيان كذب هذه العبارة أو إثارة الشك فيها (٣٤) ٠٠

أن مور نفسه قد رفض هذا التفسير اللغوي فقد قابل بدهشة النتيجة التي توصل إليها لازرويتز الذي زعم أن مور عندما كان يحاول بيان أن الزمن حقيقي فإن كل ما كان يستهدفه هو التوصية بأنه لا ينبغي أن تستخدم تعبيرات معينة على نحو مختلف عما نفعل بالفعل ، ولكن مور يؤكد قائلا (أنه إذا كان هذا هو كل ما فعلته فاني أكون قد ارتكبت خطأ فاحشا وذلك لأنني لم أكن أعتقد هذا ولا أعتقد الآن) ٠

أن ما يكشف خطأ تناقضات الفلاسفة هو التباين بين هذه التناقضات واستبصارات الحس المشترك وليس مجرد الانجراف عن « اللغة » التي صيغت فيها هذه التناقضات وبين لغة الحس المشترك فقد أصاب آير Ayer عندما قال أن مور لم يكن مهتما بالاستخدام الجارى باعتباره كذلك إنما بتدعيم وجهة نظر الحس المشترك للعالم (٣٥) ٠

أن الحس المشترك إذا كان يتعلق بالمعتقد الجارى فلن يزيد دور اللغة الجارية عن كونها أداة لعرض آراء الحس المشترك ولا تكون من ثم بحاجة الى دفاع ، طالما أنها (أداة) للفيلسوف وليست (مغطى) ٠ أن الذين أصرروا على تفسير مور على هذا النحو مثالين أحدهما ، إلى ربط موقف مور بموقف

— Warnock : English philosophy Since 1900 p. 1920. (٣٤)

Magee : Modern British philosophy p. 87 - 88.

— Ayer : Logicalpositivism (ed : The Free press, Glencoeillions 1959) p. 28. (٣٥)

فتجنشتين المتأخر . وطالما أن مور قد رفض هذا التفسير اللغوي لدفاعه
أعنى رفضه اعتبار الدفاع مجرد بيان لاقناعات لفظية أو توصيات
لفظية (٣٦) . فهل نستطيع الزعم بأن الذين أصروا على هذا التفسير قد
فهموا « دفاع » مور على نحو أفضل مما فهمه هو ؟؟؟

الحق أن مور قد أثار أحيانا تساؤلات تتعلق بالانسجام اللغوي ،
لأنه كان يحاول دائما تفسير ما يعينه وذلك في اللغة العادية (٣٧) . ففي
نقاشه مع المثاليين كان التجاؤء الى اللغة العادية مدفوعا بالرغبة في التعبير
عن أفكار عامة وذلك في حدود الحديث الجارى ، أعنى أن يعبر عن وجهة
النظر المثالية في نفس اللغة ، ومن ثم يبرهن على الخلاف بين الاثنين . فلم
يعتقد مور أن الأخطاء الفلسفية يمكن حلها بمجرد بيان أنه قد تم التعبير
عنها في لغة سيئة ، أو أن الحقائق الجديدة يمكن أن تكتشف خلال تحليل
اللغة فقد كان (الحس المشترك) (الاستخدام المشترك) Common usage
أهريين - في نظره - منفصلين ، فالاستخدام العادى بالنسبة اليه يرتبط
بالاستخدام الصحيح المتعلق بالتعريف اللفظي ، ولم يكن هذا مثال
اهتمامه (٣٨) وقد رأى أن الاستخدام الصحيح مستقل منطقيا على نحو
تام عن (الحقيقة) (٣٩) . فإذا ما كان للحقيقة أن تكتشف فإنها لن
توجد في تحليل اللغة وحده ، فالدفاع عن الحس المشترك ليس رفضا
لاستخدامات لفظية إنما تأكيدا لما هو مفترض في الحياة الجارية وليس
هناك أدل على قصور هذا التفسير اللغوي للدفاع من تراجع أشد المتشيعيين
له عنه ، وهو نورمان مالكوم ، واعترافه بأنه كان على خطأ (٤٠) .

-
- Moore : Replay to my critics p. 672-675. (٣٦)
— Moore : principia Ethica p. vii, 35 (٣٧)
— Moore : Necessity (Mind 1900 1X) p. 289. (٣٨)
Moore : principia Ethica p. 6.
— Schilpp : p. 548, 675. (٣٩)
— Malcolm (Norman) & Roderich M. Chisholm : (٤٠)
Philosophy and ordinary Language (philosophical Re-
view 1 X 1951) p. 317 - 348.

ثالثا : نقد الدفاع عن الحس المشترك .

وعلى الرغم من أن (الحس المشترك) يعنى المعتقدات العامة المشتركة بين الناس أو المعتقدات الناشئة عن إجماع الأكثرية حيث أن الفكرة توصف بأنها اعتقاد يخص (الحس المشترك) إذا كان يأخذ به - في عصر مور - أغلب الناس (٤١) ، فالحس المشترك يعنى عند مور الاعتقادات الأولية للإنسان . فقد تحدث - مثلا - عن الحس المشترك للبلاد ، التي تدين بالمسيحية حتى أنه أضاف تعبيراً آخرأ مرادفاً للحس المشترك وهو آراء الآخرين (٤٢) . ولذلك نهض مور للدفاع عن الحس المشترك لما اعتقد أن في القضايا التي قدمتها المثالية خطراً على هذا الحس .

ولكن ينبغي - مع ذلك - الاعتراف بأن فكرة مور عن نظرية الحس المشترك تتضمن ملامح واضحة وأخرى غير واضحة (فالأعداد الكثيرة للموضوعات المادية ، للناس . للنباتات والحيوانات والموضوعات غير الحية والأرض والشمس والقمر والنجوم والأذهان وأفعال الوعي من ناحية ثم المعطيات الحسية والكماليات والقضايا والوقائع والحقائق من ناحية أخرى (٤٣) حتى أن مور - بسبب أنه لم يحدد نطاق المعرفة بما يمكن الدبرهنة عليه - لم يعتقد فقط في وجود هذه الأشياء إنما (عرف) أنها توجد ، بل عرف أنه (عرف) (٤٤) . ومن ثم تكون اعتقادات الحس المشترك صادقة ، وواضحة بذاتها وتتمتع (بسلطة) تمكنها من أن تقاوم الأسباب والحجج

-
- More : Some main problem of philosophy p. 2. (٤١)
 - More : Mr. MacToggarts Ethics p. 366 ? (٤٢)
 - Moore : Some Main problemes of philosophy p. 2-14. (٤٣)
 - Moore : ibid.
 - Moore : Indirecte Knowledge (Somposium) proceedings of ethe Aristotelian Society, Supplementary Nolumes 1929 IX) P. 19 - 45. (٤٤)
 - Moore : A Reply to my Critids p. 668.
 - Moore : Philosophical papers p. 227.

الفلسفية • وحتى حجج هيوم يمكن حفضها - في نظر مور - بالالتجاء الى هذا الحس الذى يظهر دائما على انه ساذج : (فانا اعرف ان هذا القلم موجود ، ومن ثم فان مبدأ هيوم كاذب) (٤٥) •

لقد كان خطأ فلاسفة مثل هيوم أنهم - في نظر مور - قد يعترفون بأن هناك - اعتقادات معينة تخص الحس المشترك ولكنهم يفشلون في ادراك أنها ينبغي - طالما انها تخص الحس المشترك ان تكون صادقة • ويؤكد مور أن أغلب الفلاسفة يتفقون معه على أن اعتقادات الحس المشترك التى تتعلق بالعالم تكون - بالقدر الذى نهتم به - صادقة وواضحة بذاتها (٤٧) • ولذلك فان اعتقادا يعرف بأنه أحد مقومات هذه النظرة فانه يكون بالضرورة صادقا ، ولما كان صادقا فانه يكون سببا لقبول أو رفض الآراء الفلسفية (٤٨) •

فان نحكم على معتقد يخص (الحس المشترك) بأنه كاذب معناه ان نحكم - كأمر واقع بأنه لا يخص (الحس المشترك) (٣٦) فقضايا الحس المشترك (نهائية) ومن ثم يكون اثباتها مستحيل وغير ضرورى وذلك لأنها

— Moore : philosophical studies p. 161. (٤٥)

Moore : Some Main problems of philosophy p.
119 - 126.

Moore : Mr. Mc Taggart's Ethics p. 365 - 369.

— Moore : Philosophical papers p. 43 ? (٤٦)

— Moore : ibid p. 44. (٤٧)

Moore : Commonplace Book. (ed. casnnir lowey London
1962) p. 280.

— Moore : principia Ethica p. 91, 224. (٤٨)

Moore : Mr. Mac Taggart's Ethics p. 360.

Moore : Some Main problemes of philosophy p. 12.

Moore : philosophical papers p. 44.

— Moore : principia Ethica p. 156. (٤٩)

Moore : Philosophical papers p. 3, 7, 17, 187.

في نظره - واضحة بذاتها ٠٠٠ فقد نظر مور الى معرفة الجنس المشترك على أنها سببية بالمعرفة الرياضية ، أعنى معرفة تقررت بيقين كامل بمعاييرها التي قد يفسرها الفيلسوف على نحو أفضل ، ولكنه لا يستطيع - أبداً - تحديدها .

وإذا كان مور لم يوافق على التفسير اللغوي الذي قدمه كل من نورمان مالكولم وموريس لازرويتز فاننا بدورنا سنقدم بعض الملاحظات على تصويره لهذا الخس .

ان كون قضية ما يعتقد فيها على نحو عام ، يستتبع أنها صادقة بالضرورة وتستوجب دفاعا ، يجعلنا نقع في حيرة من وجود عدد لا بأس به من القضايا مما يمكن تسميته (مغالطات شائعة) مما يعتقد فيه على نحو عام ، ولكنها مع ذلك خاطئة ٠٠ ولكن الحقيقة هي أنه لا يوجد من بين البديهيات التي قدمها مور ما يندرج تحت هذه المغالطات فلا علاقة لها بأية أدلة غامضة أو غير مفهومة ، ولا يمكن تجاوزها باكتشافات تشير الدهشة . فقد كان مور مهتما ، فقط بأبسط الحقائق عن أنفسنا والآخرين والعالم ، حقائق لدينا عنها أفضل الأدلة ، بل أكثر مما نحن بحاجة اليه .

ان طابع الغبازات الفلسفية المرفوضة ، هو أن المرء غير المتمرس في الفلسفة سيجدها غير صادقة ، فهي ضد (الخس المشترك) وقد ظهر ما يقوله مور على أنه يفترض جدلا قبل إقامة البرهان عليه) . فقد ظهرت ردوده على أنها غير مثمرة . فلم تكن لتقنع الفيلسوف بخطئه ، فعندما ينكر الفيلسوف وجود أشياء مادية فإن جزءا مما يعنيه أنه لا يوجد أيدي وأن وجدت فلن تكون مادية ، ومن ثم يكون تأكيد مور أن الأيدي موجودة وهي أشياء مادية (تقريرين لشيء دون برهان) وعندما يزعم الفيلسوف أن المرء لا يعرف بيقين وجود احساسات غير احساساته فإن جزءا مما عناه استحالة معرفة المرء بالإم زوجته ، وعندما يؤكد مور معرفته بها فإنه يقرر شيئا بلا برهان ، فرفض مور بعجز عن اقناع الفيلسوف بخطأ زعمه .

لقد توقف مور - بالإضافة الى ما سبق - بالسؤال عند مرحلة مبكرة لا تسلم للرضا فلا نجانب الصواب لو قلنا ان هناك من الفلاسفة من أكد ما هو خيالي غير حقيقى ومن أنكر ما هو حقيقى . ولكن من المؤكد أن السؤال الذى يثير فينا الدهشة هو لماذا فعل الفيلسوف هذا ؟؟ ولا شك أنه ليس مجنوناً ولا رأسه خالية من المخ ، ومن ثم لابد أن يكون هناك تفسير لسلوكه الغريب . ألا يكون باعثاً على الاهتمام اكتشاف تفسير لسلوكه ؟؟

ان جورج مور لم يقدم كثيراً في هذا الاتجاه فقد نظر في أخطاء جزئية وفي حالات جزئية ولم يحاول - كما فعل فبجنشتين أن يفسر في أسلوب عام معقول لما يكون التناقض سمة الجدل الفلسفى ، ولا ينبغي التقليل من أهمية هذا لأنه يبين لحد ما ، كيف يبدو مور كمن ضل طريقه أو فقد هدفه ، أو أنه - كما يقول وارنوك - يفتعل السؤال (٥٠) .

انه قد أنكر بحق ، نتائج بعض القضايا الفلسفية ولكن مور ترك هذه القضايا - في أغلب الأحيان - دون فحص وتمحيص ، ثم أنه قد ترك دوافع الذين قالوا بها دون كشف أو تشخيص . فمما لا شك فيه ، أنه من غير المجدى أن تقنعنى بأن (تأكيدى) غير صحيح إذا ما كنت لا أزال في حالة اقتناع بأن هناك أسباباً تدفعنى لفعل هذا . بعبارة أخرى لم يصل مور لمنابع المشاكل الفلسفية التى أدت للتناقضات الفلسفية فقد ينجح في إشعار الفيلسوف بعدم الرضا ، ولكنه لا يفسر لنا الذى أدى به لمهاجمته اعتقادات الجنس المشترك أعنى أن مور لم ينجح في علاج (الحيرة الفلسفية) التى دفعت الفيلسوف الى صياغة تناقضاته (٥١) .

انما اذا افترضنا أن مشكلة ما تحل بالاعتماد على الفهم المشترك وما يفكر فيه الناس على نحو مألوف ، عنقذ لا تكون القضية هنا ، قضية « ما يعتقده » الناس عادة وما يفكرون فيه على نحو مألوف ، ولكن ما يقولونه

Warnock : English philosophy since 1900 p. 84-85. (٥٠)

Malcolm : Moore and Ordinary language p. 367. (٥١)

ويفكرون فيه على نحو مألوف هو الذى ينبغي تأسيسه على نحو حقيقى ،
مما يستلزم محكا آخر غير مجرد الحس المشترك (٥٢) .

ويضعنا هذا امام الصعوبة الأساسية فى اقتراح مور ، فقد نصب
الحس المشترك قاضيا فى مجالات تجاوزه ، فقد قدم اجاباته على أنها حاسمة
فى مسائل لم يفكر الحس المشترك قط فى اثارها ، ولن يكون قادرا على
تناولها اذا تعرض لها . ففيما يتعلق بالسؤال عن وجود الأشياء المادية
يجيب مور بأنها - بالطبع - موجودة . ولكنه يقول بالاضافة الى ذلك (انه
من النافع لحد بعيد) اذا اردنا اجابة واضحة لأية مسألة ان نعرف
بالتحديد ما نسأل عنه . وبما ان الحس المشترك لم يثر على الاطلاق
المسألة المتعلقة بوجود العالم المادى فكيف يستطيع اعطاء الفيلسوف الاجابة
الدقيقة التى يستهدفها ؟؟ قد يجيب مور بأن الرجل العادى يفهم (معنى)
ما يقوله ويمكنه (رؤية) أنه صحيح . ومع ذلك فانه لا يستطيع تقديم
(التحليل) الصحيح له . ان هذا يتضمن أن المرء يستطيع أن يرى أن
ما يقوله صحيح - أو كما يقول صحيحا كلية - دون معرفة ما هو الذى يقوله
بالتحديد .

ان غرابة ما يقوله مور يمكن تعيينها من ممارساته فقد كرس كثيرا من
معاناته للنظر فيما يعنيه عندما ننظر الى مجبرة أو صندوق كبريت ،
ونقول ان هذا شيئا ماديا !! وانتهى الى أنه لا يوجد غير ثلاث ايجابيات فقد
نعنى - أولا - ان المعطى الحسى Sense - datum المدرك مباشرة يكون
جزءا من سطح الشيء المادى أو أنه بالرغم من أنه ليس جزءا من السطح
فانه بمعنى ما يكون مظهرا لهذا الشيء هذا من ناحية ثانية أو تقدم أخيرا
اجابة جون ستيوارت مل الفينومينولوجية عن (الامكانيات الدائمة
للاحساس) ويعترف مور بأن هناك فيما يتعلق بكل من هذه الاجابات
اعتراضات أساسية . ويقر بعجزه عن الاختيار من بينها ، وينتهى الى
(أنه ليس هناك فيلسوف حتى الآن قدم اجابة تقترّب من ان تكون

صحيحة على نحو يقيني (٥٣) .

والآن اليس شاذاً قولنا ان الرجل العادى يمكن أن يكون متاكداً على نحو كامل من اجابته عندما ينقسم « معنى » هذه الاجابة - عندما توضع على نحو صحيح - الى مجموعة من المتغيرات لم يسمع عنها أبداً ، وتظل مع ذلك - غير يقينة تحت أكثر أنواع الفحص دقة ؟؟

ان ما كان يشير به هو أن الاعتقادات المقبولة عند مستوما - وهو مستوى القبول غير البصير - ينبغي قبولها كاجابات لمسائل مثارة على مستوحد مختلف ، اعنى مستوى النقد البصير . اننا لو اخذنا بطريقة مور التى ترفض مسبقاً كل ما يقوله التفكير البصير . فاننا ندق بهذا عنق الفلسفة فى مهدها . ولقد صدق رسل عندما وصف اعتقادات الحس المشترك بأنها غامضة ومتناقضة (٥٤) ، وكان آير محقاً فى تأكيده على ضرورة أن تنحو الفلسفة منحى العلم (٥٥) فهل من الصواب أن نصدق الحس المشترك فى زعمه بأن السماء زرقاء ، وأن الأرض مسطحة ونكذب العلم فى تأكيده سواد السماء واستدارة الأرض ؟؟

وهكذا لا يزيد (الدفاع) وهو المقال الذى هلال له التحليليون عن كونه - فى نظر الباحث - محاولة للقضاء على الفلسفة (والفكر البصير ، وجعل المحك النهائى للحقيقة هو (ما يعتقد الناس حين لا يتفلسفون)) . وهكذا ينبغي أن يصمت الفلاسفة - فى نظر مور - اذا قال الحس المشترك غير قولهم . مات الملك ، يحيا الملك . ايمكن هكذا أن تكون الحقيقة بعدد الأصوات ؟؟ أيصمت الفيلسوف أو العالم أمام الخرافات والأوهام الشعبية ؟؟ ! (٥٦) .

— Moore philosophical papers p. 49-52. (٥٣)

— Schilpp : The philosophy of G. E. Moore : p. 383. (٥٤)

Schilpp : The philosophy of B. Russell p. 12.

— Magge : Modern British philosophy p. 64. (٥٥)

(٥٦) الغندى (محمد ثابت) : مع الفيلسوف ص ٢٧٠ .

الفصل الثالث

الأخلاق بما هي علم دقيق

أولا - شروط الأخلاق العلمية :

لم تنبثق الأخلاق في إنجلترا - في مفتتح القرن العشرين - عن المشكلات التي كانت تأمل الفلسفة المثالية حلها ، إنما لحقت الأخلاق المثالية بالأخلاق الحدسية والنفسية والتطورية باعتبارها منافس آخر - وكان مور في هذه الأثناء يصيغ أفكاره التي ظهرت في كتاب « برنكبيا اثيكا » الذي عبر عن ضيقه بالخلط الموجود في الفلسفة الأخلاقية (١) ، ولما ظهرت هذه الحالة الشعورية في كتاب « الأخلاق » انتهى أيضا إلى صعوبة امكانية وجود حلول مقبولة للمشاكل الأساسية في الأخلاق (٢) ولكنه كان في ١٩٠٣ أكثر تفاؤلا ، فبرغم وعيه بعظم المهمة التي أمامه ، كان - مع ذلك - مقتنعا بأن الاختلافات السائدة يمكن العمل على استبعادها ، وأن هناك امكانية الكشف عن الحلول الصحيحة للمشكلات الأخلاقية (٣) ، وذلك « بتقييم المبادئ الأخلاقية الأساسية » التي يمكن أن تقوم عليها الأخلاق العلمية الحقة (٤) فقد كان مقصده - كما يوحى عنوان البرنكبيا اثيكا - تأسيس هذه المبادئ الأساسية فلم يكن يستهدف تطوير أخلاق علمية إنما أن يكتب لها مقدمة (٥) .

وعندما أصر مور على السمة العلمية للأخلاق لم يكن يستهدف الحط من شأن مكانتها الفلسفية ، فلم ينظر للأخلاق على أنها « كلها » تجزئية (٦) .

— Moore : Principia Ethica p. vii, 76. (١)

— Moore : Ethics (London 1912) P. 7. (٢)

— Moore : Principia Ethica P. vii. (٣)

— Moore : ibid p. xv, 3, 7, 36. (٤)

— Moore : ibid. p. xv. (٥)

— Moore : Review of J.M. Guyau, Asketch of Morality independent of obligation or Sanction, tr. Gertrude Kepteyn (London, 1898). International Journal of Ethics ix, 232-236) p. 235. (٦)

— Principia Ethica p. 39.

انما هي بالأحرى دراسة « فلسفية » ، فهي قسم من الفلسفة بشكل عام (٧) ، ولهذا السبب عارض مور « هيريت سينسر » فلم يكن يكفى فيما يتعلق بالأخلاق أن (تقوم على العلم) كما زعم سينسر في أخلاقه التطورية (٨) ، فالأخلاق ينبغي أن تكون علمية على النحو الذى تكون عليه الفلسفة العلمية ، حيث ينبغي أن تتميز - ليس بأحكام تعسفية ، انما بالمبررات التى تقدم والمبادئ التى تقعد (٩) ، وذلك باستخدام « كل مصادر المناقشة الأخلاقية (١٠) الحقيقة » ، فالأخلاق ينبغي ، يقينا ، أن تكون منظمة ، ولكن فى حدود الفلسفة (١١) ، فلا ينبغي البحث عن « الوحدة » و « النسق » على حساب « الصدق » ، ولكن ينبغي أن يتحدد كل منهم لحسابه الخاص (١٢) .

وتتميز الأخلاق العلمية عند مور بسمات معينة ، يمكن تلخيصها فى « العمومية » و « الاستقلال » و « الموضوعية » ، فبقدر ما تكون الأخلاق عامة فانها تتميز عن تلك العلوم التى تتعامل مع الأشياء الخاصة ، مثل التاريخ والجغرافيا والفلك ، فاذا كان للأخلاق أن تكون علما صحيحا فلا ينبغي أن تتعامل مع الأحكام الأخلاقية « الفردية » التى يمكن أن تنتمي للأخلاق ، فقط ، باعتبارها « نماذج » . فمهمة الأخلاق هى تقديم

— Moore : principia Ethica p. vii, 76. (٧)

— Moore : Lectures on philosophy, Ed. Casimir lewy.
(London 1966) p. 136.

— Moore : principia Ethica p. 54. (٨)

— Moore : ibid p. 6, 19. (٩)

— Moore : ibid p. 55. (١٠)

— Moores : ibid p. 5, 142. (١١)

— Moore : Review of J.G.E. Fichte, The Science of
Ethics as Based on the Science of knowledge, tr. A.E.
Kroger (London 1897) International Journal of Ethics (ix
1898) p. 94. (١٢)

المبررات والمبادئ الضرورية لتأليف مثل هذه الأحكام وتقرير صدقها (١٣)، ومن ثم فليست الأخلاق خاصة ولا عملية، فقد رأى مور إمكانية أن يعيش الإنسان حياة خيرة دون معرفة المبادئ الأساسية للأخلاق، ولكنه أصر على أن مهمته هي أن « يعلم ما هو حقيقى بالنسبة للخير » وليس « أن يجعل الناس يعملون ما هو خير »، فليست مهمة فيلسوف الأخلاق تقديم نصائح أو إرشادات شخصية، فالموضوع المباشر للأخلاق هو « المعرفة » وليس « العمل » (١٤) ويختلف مور في هذا عن كل من (نوويل سميث Nowell Smith وديفيد هيوم وذلك في رأيهما أن الأخلاق في الأساس عملية، « فغاية كل تأمل أخلاقى هي في نظر سميث - تعليمنا ما هي وأجباتنا » (١٥)، ويرى ديفيد هيوم « إمكانية التمييز بين العلوم النظرية والعلوم العملية، وأن العملية تتألف من تقديم حلول للمسائل العملية التي أهمها هو ما يتعلق بتحديد ما ينبغي على أن أفعله » (١٦) .

والأخلاق العلمية أيضا « مستقلة » . ولكن مور لم يكن هو رائد استقلال الأخلاق عن العلوم الأخرى، فقد أكد « كودورث » Cudworth وشافتمسبرى Shaftesbury استقلالها وذلك مقابل « هوبز » Hobbes ودافع عن هذا الاستقلال كلارك S. Clarke وبطلور Butler وريد Reid ضدها تشيسون F. Hutcheson وهيوم، وأكد كانط Kant استقلالها مقابل كل النظريات الأخلاقية التي تقوم على تبعية الإرادة وعدم استقلالها، ولم يكن مور وحده في عصره فقد كان هناك مثل هذه الأفكار

-
- Moore : principia Ethica, p. 3. (١٣)
— Moore : principia Ethica p. 3, 20. (١٤)
— Smith (Nowell) : Ethics (penguin Books LTD) (١٥)
1954) p. 11.
— Hume (David) : Selections. Charles W. Hendel. J. (١٦)
Ed. (Charles Scribner's Sons, 1927). p. 197.

لدى سد جويك Sidgwick وجرين Greta وبرنتانو Brentano (١٧) ولكن مور ذهب أبعد من كل هؤلاء ، فلم يقبل أى اعتماد للأخلاق على أى علم آخر . فقد رأى أن الأخلاق وحدها هى التى تتعامل مع « القيمة value » ومن ثم رفض كل النظريات الأخلاقية التى تأسست على « العاطفة » و « آراء المجتمع » و « آراء الآخرين » و آراء أغلبية الجنس البشرى » و « قرارات بعض الكائنات غير الانسانية » باعتبارها نظريات تناهض استتقلال الأخلاق (١٨) ، فقد تعلم من برادلى وسد جويك أهمية التمييز الواضح بين الفلسفة وعلم النفس ، وشعر أنه اذا ما كان للأخلاق أن تتأسس على المشاعر والآراء ، فانها لن تكون عندئذ قسما من الفلسفة وانما جزء من علم النفس وعلم الاجتماع (١٩) ، ولم يسمح بمحاولات تأسيس القيمة على واقع ميتافيزيقي لأنها ستخضع بذلك للميتافيزيقا (٢٠) .

ويرتبط باستقلال الأخلاق - فى ذهن مور - تأكيد موضوعيتها ، فالأخلاق يمكن أن تكون جزء من علم النفس فقط ، اذا كان الحكم الأخلاقي ذاتيا خالصا ، وعندئذ لا يكون هناك اتفاق أو اختلاف حقيقى بين الأفراد أو بين الفرد والمجتمع ، أو بين المجتمعات ، وعندئذ يصبح عمل الأخلاق هو اكتشاف ما يعتقد الناس والمجتمعات فيما يتعلق بالأمور الأخلاقية ، ولماذا يتمسكون بهذه الآراء (٢١) ، ولا يكون هذا - فى نظره - اخلاقا على الإطلاق ،

-
- Green (Thomas Hill) : Prolegomena to Ethics (ed. (١٧)
A.G. Bradley, 8th ed, ondon, 1883. Reprinted, New York
with introduction By Ramon M. Lamos), p. 3. 93.
- Prior (Arthur) : Logic and the Basis of Ethics (Oxford,
1949) pp. 13-45.
- Moore : Ethics p. 93-150. (١٨)
- Moore : principia Ethicea p. 11. (١٩)
- Moore : Ethics p. 81.
- Moore : philosophical studies p. 329-339.
- Moore : principia Ethica p. 38, 110-115. (٢٠)
- Moore : philosophical studies p. 330-339. (٢١)

فقد كانت المهمة التي ينبغي أن تنهض بها الأخلاق هي اكتشاف « ماذا كان الفعل المعين صوابا أم لا ؟ »

ولا يتحدد هذا ببيان أن فردا أو جماعة من الأفراد لديهم مشاعر معينة أو آراء تتعلق بالفعل المعين (٢٢) . وهذا السؤال « موضوعي » وهو يوازى - بالضبط - التساؤلات في مجال الجمال (٢٣) ، وقد جذبت موضوعية أخلاقية الأفعال إلى النفعية (٢٤) ، ولكن يبدو أن التزامه بموضوعية الأحكام الأخلاقية قد اهتز تحت تأثير انتقادات ستيفنسون في ١٩٤٢ (٢٥) ، ولكنه أكد فيما بعد لبراند بلانشارد B. Blanshard في ١٩٥٠ ، ثم ١٩٥٥ ، ولا يونج Ewing وذلك قبل موته بفترة ليست طويلة ، أنه ما زال يتمسك بأرائه الأصلية في أن الأخلاق « موضوعية » وأنه لا يستطيع أن يتخيل لماذا تهز حجج ستيفنسون اعتقاداته حول هذه الموضوعية (٢٦) . فالحكم بأن « من خير على الأصالة » حكم « حدسي » غير ممكن الإثبات أو النفي ، مستقل منطقيا عن أحكام الوجود « طبيعية أو ميتافيزيقية » والأحكام الخاصة بعلاقة « س » بالأذهان (٢٧) .

-
- Moore : Ethics p. 81. (٢٢)
— Moore : principia Ethica p. 35, 83, 201. (٢٣)
— Moore : Ethics Chps 1, ii. (٢٤)
Principia Ethica p. 23-27.
— Schilpp : philosophy of G.E. Moore p. 535 - 544. (٢٥)
— Blanshard (Brand) : Reason and Goodness (London, 1961) p. 26. (٢٦)
— Ewing (A.C.) : Moore and Metaphysics.
(G. E. Moore : Essays in Retrospect), p. 156.
— Moore : principia Ethica p. 7, 74, 76, 118, 143-144. (٢٧)
— Moore : Ethics p. 223-224.
— Moore : Review of Brentano's Origin of our knowledge of Right and Wrong p. 116.

ثانيا - « الخيرية » موضوع علم الأخلاق .

رأى مور أن الموضوعية والعمومية هي سمات أى علم صحيح ، ولكن الأخلاق تميزت بوضوح عن كل العلوم الأخرى باستقلالها ، فقد رأى أن لكل علم مصطلح أساسى يمكن تعريفه من خلاله ، أو أن له موضوع عام وخاص يتعلق بكل تأكيدات ، وعندما يتحدد هذا الموضوع تتحدد حدود العلم (٢٨) ، وهكذا تتحدد قدرة علم النفس باهتمامه بما هو « ذهنى » فعليته تصنيف مثل هذه الأشياء الذهنية وأن يحدد ما يميزها عن كبريات مكونات الكون الأخرى (٢٩) ، واليتافيزيقيا بدورها تتناول المعرفة أو الحكم « بقدر ما يكونان صحيحان » ، فهذه هي البداية الواضحة بذاتها والتي تميزها عن كل دراسة أخرى وخاصة علم النفس الذى يتعامل أيضا مع التعرف ولكن باعتباره عملية Process ، وعلى هذا النحو تكون الأخلاق هي كل الحقيقة فيما يتعلق بما هو عام وخاص بكل الأحكام الأخلاقية التي لا يتطرق اليها الشك (٣٠) .

ولكن المشكلة هنا كانت في تقرير ما هو الموضوع الأساسى للأخلاق ؟؟ فقد كان الشائع أن نقطة البدء في الأخلاق هي « السلوك الانسانى » وقد سلم مور بهذا ، فقد وافق على أن الاسم « الاخلاق » كان متداعيا مع السلوك وذلك بالاستنتاج ، و « أن السلوك هو لحد بعيد - الموضوع الأكثر شيوعا والأكثر جاذبية للأحكام الأخلاقية » (٣١) فاسم « الفلسفة الخلقية » - بالإضافة إلى ذلك - يشير على نحو موضوعى إلى « هذا الجانب من الفلسفة الذى يكون لديه ما يقوم به فيما يتعلق بالأخلاقية (٣٢) » ، ولكن ولا واحد من هذه الاعتبارات يعد - في نظره - حجة على أن السلوك هو الموضوع الأساسى

— Moore : principia Ethica p. 1. (٢٨)

— Moore : The Subject-Matter of psychology. (٢٩)

(proceedings of the Aristotelian Society x 1909)

P. 36.

— Moore : principia Ethica p. xiii, 1. (٣٠)

— Moore : principia Ethica p. 2. (٣١)

— Moore : philosophical Studies p. 310. (٣٢)

الذى ينبغى أن يحدد أو يعرف الأخلاق ، وإنما على العكس من ذلك رأى مور أن من الخطأ أن ننظر للأخلاق على أنها مقيدة أو محددة بالسلوك الانساني أو بالخيرية الخلقية *moral Goodness* فلا يكون السلوك - في نظره - هو العام والخاص فيما يتعلق بالأخلاق ، فهى تتسع لما هو أكثر من السوك ، حيث تشتمل على الغايات والدوافع والظروف ، ثم أن السلوك تعالجه علوم أخرى (٣٣) ، ومن ثم فإن الأخلاق باتخاذها السلوك موضوعا ستفقد - في نظره - استقلالها ، فينبغى رد السلوك الى أحد العلوم التى تهتم بوجه خاص بالانسان (٣٤) ، وبالإضافة الى ذلك فإنه اذا كان على الأخلاق أن تهتم بمشاكل السلوك الانساني ، فإنها - في نظر مور - ستبدد عموميتها وذلك بإدخالنا الحالات الخاصة والجزئية في مجالها ، وهى التى اعتبرها مور مجال اهتمام « مرشدى الأخلاق » ، (٣٥) .

ان الخطأ الأساسى الذى يمكن أن يحدث - في نظره - عند اعتبار السلوك الانساني الموضوع الأساسى للأخلاق هو أن العلم سيهتم عندئذ بدراسة السلوك باعتباره خيرا أو سيئا ، ومن ثم يصبح من السهل الخلط بين الخيرية - وهى الكيفية العامة والخاصة بالسلوك الخير - والكيفية العامة والخاصة بالسلوك الخير وكل الأشياء الخيرة ، ومن ثم ينتهى الباحث فى الأخلاق الى فكرة خاطئة لما يعنيه « الخير » *Good* ، ولتجنب هذه النتيجة غير الطيبة ، ينبغى أن يعكس نظام النهج فى الأخلاق ، طالما ينبغى على الباحث - لمكى يعرف ما هو السلوك الخير أن يعرف أولا معنى « الخير » ولذلك تصور مور الأخلاق على « أنها البحث العام فيما هو خير وليس على أنها تناول للسلوك الانساني باعتباره خيرا أو سيئا » . (٣٦) ولكننا سنتبين فيما بعد كيف أن السلوك ليس موضوع الأخلاق غير المباشر فقط إنما هو موضوعها « المباشر » و « الأصيل » .

— Moore : *principia Ethica* p. 40.

(٣٣)

— Moore : *ibid.*

(٣٤)

(٣٥)

— Moore : *principia Etehica* p. 2.

(٣٦)

ان « الخير Good » هو - في نظر مور - الحد الأساسي للأخلاق ،
والتصور الوحيد الذي يساعد في تمييز الأخلاق عن كل دراسة أخرى ، ولذلك
ينبغي ان تعرف الأخلاق بالاشارة الى موضوع الفكر « البسيط » ، « غير
الممكن التعريف » ، « غير القابل للتحليل » (٣٧) .

ومع ذلك يعد تعريف الأخلاق بانها « البحث العام فيما هو خير
» تعريفا غامضا للأخلاق ، وذلك كما صرح مور نفسه (٣٨) ، فهو لا يعنى به
البحث عن « ما هي الأشياء الخيرة » وذلك لأن مثل هذا السؤال قد يكون
خارجا عن نطاق العلم الذي ينبغي أن يكون عاما « ولكنه قد يعنى اما (ماهي
« أنواع » الأشياء الخيرة ؟) أو (ما هي « فئات » الأفعال الصواب) (٣٩) ،
وتعد اجابات هذه تساؤلات (هدف البحث الأخلاقي ، وجزء من مثال
ideal علم الأخلاق ، فبإمكانها تأسيس « الافتاء Casuistry
الذي بدونه لا تكون الأخلاق كاملة (٤٠) ، وهذا الافتاء « يستهدف اكتشاف
القواعد العملية للسلوك » .

وبهذا المعنى تنتمى التساؤلات المتعلقة بالغايات والوسائل الى
موضوع علم الأخلاق ، وحتى السلوك يمكن اعتباره جزء من هذا الموضوع ،
كما في السؤال الثاني الخاص بالأفعال الخيرة وهو السؤال الذي يتبع
السؤال الأساسي للأخلاق وهو المتعلق بما هي الأشياء التي تكون خيرات
أو غايات في ذاتها • (٤١) • فلو أخذنا السؤالين معا فانهما يلخصان مهمة
الأخلاق وهي (أن نصنف كل انواع الأشياء والأفعال المختلفة التي قد تكون

— Moore : principia Ethica p. 5, 21. (٣٧)

— Moore : principia Ethica p. 3 (٣٨)

— Moore : principia Ethica p. vii-vii. (٣٩)

— Mayo Bernard Ethics and the Moral life (London, (٤٠)
Macmillan & Co. LTD N.Y. St. Martein's press 1858), p. 12.

— Moore : principia Ethica p. xix, 8, 27. (٤١)

— Moore : Mr. McTaggart's Ethics (International Journal
of Ethics xii 1903), p. 348.

خيرة أو سيئة ، صواب أو خطأ (٤٢) ، وتؤلف اجابات هذه التساؤلات
نسيج علم الأخلاق ، فقد كانت مهمته هي - فقط - صياغة « الأسس » .

ولكن مور رأى ان للسؤال « ما هو الخير ؟ معنى ثالثا ، وذلك عندما
ننظر له في حدود المبادئ التي تؤلف أسس الأخلاق ، فهو يعني الآن
السؤال « عن التصور الذى تشير اليه الكلمة « خير » ؟ فهو سؤال يتعلق
بتعريف « الخير » وقد عد مور هذا السؤال أكثر التساؤلات أساسية
وأهمية في مجال الأخلاق ، فهو ينتمى - خلافا للسؤالين الآخرين - فقط
للأخلاق وليس للافتاء . ومن ثم عد مور « أول » التساؤلات الثلاثة في
الأخلاق » (٤٤) .

وهكذا تميزت الأخلاق عن كل الأنظمة الأخرى باهتمامها بتصوير
(الخيرية) فهي لم تهتم هنا بالسلوك ، وهي تهتم بالأشياء ، الخيرة
والأفعال الخيرة فقط بالقدر الذى يمكن اعتبار (الافتاء) جزء من الأخلاق ،
فاهتمام الأخلاق « المفرد » - وذلك عندما ننظر لها في معناها الدقيق وفي
تمييزها عن الافتاء - يكون بما يعينه « الخير » . وهي بهذا تكون قد
(وسعت) و (ضيقت) في آن معا ، فقد ضيقت بالانتقال من تناول السلوك
الخير الى النظر في تصور « الخير » . وهي قد وسعت بالانتقال من الخير
الأخلاقي الى كل صور الخيرية ، وقد كان التوسيع نتيجة لرأى مور بأنه
لا يوجد فصل أو تمييز حقيقى بين « الخيرية الأخلاقية » وكل صورة
« الخيرية » الأخرى . ولكننا سنبين فيما بعد كيف ان الخيرية الأخلاقية
تتميز عن « الخيرية » في أى مجال آخر ، فمن الخير ما ليس اخلاقيا .

— Moore : Some Main problems of philosophy, (٤٢)
p. 26.

— Moore: principia p. 223. (٤٣)

— Moore : Ethics p. 153.

— Moore : principia p. 5, 37 (٤٤)

— Sidgwick : Outline of the history of Ethics.

(Beacon Press Poston, 3ed. 1968).

وقد صرح مور - مرة - بأن ما كان أرسطو يعنيه « بخير الإنسان » لم يكن غلى الاطلاق نموذجا ، أخلاقيا ، على الرغم من أنه يندرج تحت نطاق الأخلاق (٤٥) ، وشعر مور - مرة أخرى - أن بإمكانه توضيح المشاكل التي يمكن أن تحل بمبادئ مشتقة من الأخلاق بتساؤلات تتعلق « بالمحاضرة الجيدة » و « الكتاب الجيد » و « العشاء الطيب » (٤٦) ولم يقبل - بالمثل - التقليل من البؤس والشور الطبيعية وذلك بالنظر إليها على أنها - فقط - أمورا أخلاقية (٤٧) . واعتقد أن الرأي المتعلق بالمدرسة التي ينبغي إرسال الطفل إليها هو يقينا حكما أخلاقيا ، وأكد فكرة أن أي تقييم لأي شخص أو شيء يمكنه أن يقدم لنا إجابة أخلاقية للسؤال عما هو الخير (٤٨) .

ومما هو جدير بالذكر أنه في الوقت الذي أكد فيه مور أن الأخلاق تهتم « بالسئ » كما تهتم « بالخير » فإن الحد الأول لم يظهر في حجه الاندرا ، ولكن « برادلي » كان على حق في تأكيده بأننا لا نستطيع أن نعرف ما هو (الخيرية) دون استحضار معنى (الشر) (٤٩) .

ثالثا : التفسيرات « الميتا أخلاقية » لتصور مور لعلم الأخلاق :

يبدو أن التصور الذي قدمه مور لعلم الأخلاق والذي استهدف منه علاج الفوضى الأخلاقية في عصره ، يتضمن في نظر الكثيرين بعدا عن المعاني المألوفة للكلمات « أخلاق » و « خير » . فالأخلاق التي اقترحها - باعتبارها علمية فلسفية ، عامة ، مستقلة ، موضوعية - لم تكن تزيد أو تقل عن « البحث العام فيما هو الخير » ؟ ، فالتساؤلات التي تتعلق بالأشياء الخيرة والأفعال الخيرة يجب أن تحول إلى « الافتاء » الذي يكون من جهة جزء من

(٤٥) — Moore : philosophical studies p. 312, 326.

(٤٦) يستخدم مور « الصفة good للإشارة إلى كل هذه المعاني

(٤٧) — Moore : philosophical Studies p. 328.

(٤٨) — Moore : principia. Ethica p. p. 3.

— Moore : philosophical Studies P. 2.

(٤٩) — Bradley : Ethical Studies. P. 298.

الأخلاق ، ومن جهة أخرى متميزا عنها ، فالأخلاق بالمعنى الدقيق تهتم بتلك « الكيفية » التي بالنظر إليها ينبغى أن تعرف .

وعلى الرغم من أن هذا التعريف - فيما يبدو - لم يقبل على نطاق واسع فبالإمكان - مع ذلك - أن نحكم عليه بأنه - لحد ما - جديد ، فقد اثنى بوزانكيت Bosanquet في عرضه لكتاب البرنكيا على مور ، وذلك لأنه لم يفترض أن السلوك الانساني هو موضوع الأخلاق (٥٠) . ويعترف رسل « في الفترة المبكرة التي كان متأثرا فيها بمور بأنه يدين له بأفكاره الأخلاقية ، فقد كان رائده في الخروج على المثالية ، فهو لم يسايره فقط في قبول اعتقادات الفهم المشترك المتعلقة « بالواقعي » (٥١) ، انما سايره أيضا في الاعتقاد بأن « الخير » لا يعرف وأنه يشير الى كيفية غير ممكنة التعريف تترك بالحدس ، وأيضا امكانية اكتشاف قضايا أولانية apriori عامة تخص أنواع kinds الأشياء الخيرة على الأصالة ، وإذا كان مور يقارن بين « الخيرية » واللون الأصفر ، فان رسل هو الآخر يقارن بين الخيرية وبين اللون الأحمر ، والحق أن رسل بدأ بحثه بنفس التساؤلات التي بدأ بها مور البرنكيا ، ويرى أنها ضرورية لأي أخلاق نظرية. تريد أن تكون علما . وهذه التساؤلات تتعلق بطبيعة البحث الأخلاقي - بالموضوعات المشروعة والهامة التي ينبغى أن يجيب عليها « الأخلاقي » باعتباره باحثا نظريا ، وينتهي رسل من هذا الى أنه بالرغم من أن الأخلاق ينظر لها على أنها - بوجه عام - تتناول السلوك الانساني الخير والشرير ، فانها « نظرية » أكثر من كونها « عملية » وذلك نظرا لأن الحاجة الأساسية في الأخلاق هي الموضوع المتعلق بمعنى « الخير » و « السيء » (٥٢) .

— Bosanquet (Bernard) : Review of G.E. Moore Principia (Mind xiii 1904) pp. 254-261. (٥٠)

— Schilpp : The philosophy of Bertrand Russell P. 112. (٥١)

— Russell (B.) : Elements of Ethics. P. 1-3. (٥٢)

— Hume : Selections p. 197.

— Smith : Ethics, p. 11.

وقد أثر مور - لحد بعيد - على أصحاب الاتجاه الغائى مثل برتشارد وجاريت وروس وايونج ، وذلك على الرغم من أن الصدارة هنا لم تعد لتصور « الخير » فقد ظهرت لديهم تصورات أخرى مثل « الواجب » و«الالزام» و « الصواب » ولكنهم اعتبروها هي الأخرى بسيطة غير قابلة للتعريف والتحليل (٥٣) .

وهناك كتاب آخرون قبلوا موقف مور دون أية تساؤل ، فوليم تمبل William Temple - على سبيل المثال - يؤكد أن الأخلاق هي الدراسة المباشرة لقيمة الخير (٥٤) .

ويوجد من يؤكد - مثل مارى وارنوك Mary Warnock - بأن هذا التغير الذى طرأ على موضوع الأخلاق كان نتيجة طبيعية وأساسية لتأثير « مور » على الأخلاق الانجليزية ، وغالبا ما يوصف هذا التحول بأنه انتقال من « الأخلاق » الى « الميتا أخلاق » (٥٥) ، ونعنى بها أية نظرية تحاول تعريف أو وصف الأسلوب أو الأساليب التى نستخدم بها الأحكام الخلقية بالفعل actual وذلك عن طريق وصف وظيفة المحمولات الأخلاقية ، أو - بمعنى أوسع - من خلال وصف وظيفة الأحكام الخلقية فى الجدل الإنسانى . ولذلك تكون الميتا أخلاق كما يتصورها إدواردز Edwards « حيادية » من الناحية « الخلقية » (٥٦) ، وبعبارة أخرى تتألف الميتا أخلاق - كما ترى ليليان ايكين Lillian W. Aiken من العبارات التى تهتم

— Schilpp : The philosophy of G.E. Moore p. 137. (٥٣)

— Warnotck (Mary) : Ethics Since 1900 (2nd London 1966). 30, 50, 73.

— Temple (William) : Some implications of Theism (٥٤) (Muirhead, Contemporary British philosophy Vol. & p. 422.

— Warnock (Mary) : Ethics Since 1900 p. 141-143. (٥٥) pp. 12, 65.

— Edwards (Paul) : The logic of Moral discourse (٥٦) (New York : 1955) P. 45.

بالمعنى ، أو بوظيفة حدود مثل الصواب واخير . فالميتا اخلاق في نظرها لا تتضمن عبارات خلقية ، انما تتضمن عبارات من قبيل « أن الخير يعني الرغبة » أو أن « الصواب » يشير الى كيفية غير طبيعية » ، أو أن « الينبغية تتضمن القدرة والاستطاعة (٥٧) . ولن تشمل الميتا اخلاق - من ثم - أية نتيجة خلقية ، ولن يوجد حكم خلقى يستلزم ارتباطا بالميتا اخلاق ، ولذلك على حد زعم اوليثوس Olthins (٥٨) .

فقد رأى شالزورث أن مور قد استبدل بالأخلاق « المنطق » أعنى أحل « البحث في المكانة المنطقية » للقضايا والحدود الأخلاقية مكان البحث العقلى في « ماذا تكون الأشياء الخيرة » (٥٩) . وأكد فندلاى Findlay أن مور قد استبعد الأخلاق بمعنى الدراسة النسقية للقيم والمعايير المطلقة وردما الى « الميتا اخلاق » باعتبارها فرع من « اللغويات » (٦٠) .

ونحن لا ننكر أن هناك أسبابا داخل تصور مور للأخلاق هي التي أدت الى هذا التفسير ، فبرنامج « البرنكيا » كما لخص في التصدير ، يبدو على أنه عبارة عن تمييز لتساولين خاصين بالوسائل والغايات ،

— Aiken (Lillian W.) : Bertrand Russell's philosophy (٥٧) of Morals (The Humanities press New York 1963) P. 2.

— Olthus (James) : Facts, Values, and Ethics : (٥٨) A confrontation with Twentieth Century British Moral philosophy, in particular G.E. Moore, (2nd ed, Assen, 1969) p 7.

— Charlesworth (Maxwell John) : philosophy and (٥٩) linguistic Analysis (Louvain 1959) p. 31.

— Findlay (J.N) Some Neglected issues in the phi- (٦٠) losophy of G.E. Moore, Ch. xiv of Language, Mind and Value (London, 1963), Reprinted in G.E. Moore Essays in Retrospect p. 78.

وتأكيد على ضرورة الفصل بين الصورتين الملائمتين للبرهان المتعلق بكل تساؤل منهما ، وإن نجيب التساؤل الخاص بما هو « الخير في ذاته » (٦١) .

وقد يبدو كل هذا على أنه - ظاهريا - ميتا أخلاق ، أو على أنه « حيادية أخلاقية » (٦٢) ولذلك قيم كل هؤلاء عمل مور في تقديم المبادئ الأساسية لعلم الأخلاق من وجهة نظر « الميتا أخلاق » . وزعموا أنه وضع نسقا محكما ومنظما من الناحية المنهجية وله بناء منطقي متلائم مع منزلته العلمية ، فقد رأى هدسون Hudson أن مور بعمله يقف في مفترق الطرق بالنسبة للأخلاق المعاصرة باعتباره مصدرا لكل النظريات الأخلاقية التالية التي ترى في نفسها « العلمانية » (٦٣) وأكد أولثيوس Olthius هذا المعنى عندما رأى أن مور قد جعل الأخلاق علمية وأنه صانها من جور الاعتقاد والخرافة وذلك بتأكيد على أن موضوعها أخلاقي وعلمي معا ، فقد وضع مور في نظر Olthius أسس علم الميتا أخلاق المعاصرة وذلك لأنه رأى أن حل التساؤلات التي تخص « الافتاء » تعتمد على تقديم اجابة للسؤال الأول في الأخلاق وبيان كيف أن هذا السؤال لا يتعلق بالخير الخلقى

— Moore : Principia Ethica p. 21, 33, 74, 90, 27, 30. (٦١)

— Moore : Ethics p. 223-224.

— Moore : philosophical Studies p. 257.

— Moore : Review of Brentano's Origin of Our Knowledge of Right and Wrong p. 116.

— Midgley (Mary) : The Neutrality of the Moral philosophy proceedings of the Aristotelian Society (1974) (٦٢)

وهي تؤكد فيها أنه لا وجود لفيلسوف أخلاقي محايد .

— Hudson (W. D.) : Modern Moral Philosophy (٦٣)
(London, 1970), pp. 12, 65.

Moral good إنما يدخل نطاق الميتا أخلاق (٦٤) .

ولكننا نستطيع أن نجد في مواجهة هذا التفسير الميتا أخلاقى من من عبارات مور نفسها كيف أن السؤال الثانى - وهو المتعلق بالأشياء الخيرة في ذاتها - هو السؤال الأساسى للأخلاق ، ولكن إذا كان ذلك كذلك ، فلماذا طالت وقفته - على نحو أساسى - عند السؤال الأول ؟؟ أو إذا شئنا الحقيقة ، لماذا حدد مور تعريفه للأخلاق بأنها دراسة هذا السؤال ؟؟

لقد كانت هناك - من وجهة النظر الميتا أخلاقية - اجابات مختلفة على هذه المشكلة فقد أصر آلان وايت Alan White على أن مور لم يكن مهتما بتساؤلات أخلاقية غير سؤاله الأول ، ومبررات « آلان وايت » على ذلك هي أن الانشغال بالسؤال الثانى قد يفضى الى ما يتعارض مع ما تعودده مور من ترك ما يقوله الفهم المشترك « دون ازعاج » وأن مثل هذه التساؤلات قد ورحت في البرنكيبيا باعتبارها « أمثلة ونماذج » ولم ترد على الاطلاق في أعماله المتأخرة ، بالاضافة الى أن مور قد رأى أن مثل هذه التساؤلات إنما تهم « مرشدى الأخلاق » ، فقد كان اهتمام مور الأساسى منصبا على « معنى الخير » (٦٥) .

أما الشيوس Olthuis فقد رأى إمكانية أن يكون مور قد تناقض مع نفسه فيما يتعلق بالوظيفة الأساسية للأخلاق ، ومن ثم يمكن اتهامه بأنه « كان

(٦٤) نود أن نشير الى أننا نفرق هنا بين كلمتى moral ونعنى بها خلقى ، و Ethical ونعنى بها أخلاقى ، على أساس أن الأولى تتعلق بالأحكام المعيارية ومن ثم تكون صلتها بالسلوك ، بينما تستخدم الثانية عندما يتعلق الأمر بالتحليل والميتا أخلاق .
— Olthuis : Facts, Values and Ethics p. 14, 160.

• مقنصوة (صلاح) : نظرية القيمة في الفكر المعاصر .

(دار الثقافة - القاهرة - ١٩٨١) ص ٢٤ .

— White (Alaw : G.E. Moore : A critical Exposition (٦٥)
(Oxford, 1959) p. 117.

يكتب بغموض وبدون اهتمام ، واتهامه « بالخلط والتناقض والفصور » ، ولكن الثيوس انتهى - مع ذلك - الى أن مور قد ركز على السؤال الأول لأسبقية المنطقية حيث ينبغي تمييز التحليل المحايد والتحقق للخير عن التساؤلات المعيارية للأخلاق ، وأن يناقش قبلها (٦٦) .

وهكذا تنتهي هذه التفسيرات الى ضرورة الاجابة على السؤال الأول المتعلق بمعنى الخير ، وذلك للاجابة على السؤلين الثاني والثالث ، وهما المتعلقان بالاشياء الخيرة وبالأفعال الخيرة على التوالي ، فالاجابتان تستنبطان من الاجابة الأولى فالتعريف يأتي في البداية كما هو الشأن في الهندسة ، وعلم الأخلاق يبتع هذا التعريف الأساسي الذي يتصف بأنه ميتا أخلاقى منطقي ، محايد أخلاقى ينصرف عن المشاكل « الخلقية » الى الحل الذي يساهم به .

ولكن ينبغي علينا الآن أن نسأل عما اذا كانت مثل هذه التفسيرات لنظرية مور الأخلاقية صحيحة أم لا ؟؟

أن هذه التفسيرات لا يمكن أن تكون - في نظرنا - صحيحة ، وستتضح - في الفصول التالية - الحجة الأساسية ضدها ، حيث سنقدم تفسيراً آخر ، يبدو للباحث جديداً ، وذلك بعد أن نقدم له ملخصاً في الجزء التالي من هذا الفصل . وسيكون من المفيد الآن الإشارة الى بعض المبررات التي تنهض ضد هذه التفسيرات المألوفة لمذهب مور الأخلاقى . وقد تبدو هذه المبررات ، لو أخذت مفردة ، على أنها ذات قيمة تافهة ولكنها لو أخذت مجتمعة فإنها تبين ضرورة إعادة النظر الى آراء مور في علم الأخلاق وإمكانية وجود تفسير أفضل .

وربما تكون التفسيرات التي تعارضها هنا قد كسبت بعض التصديق من الزعم بأن مور قد عارض « الاستقراء » في الأخلاق ، والحق هو أن مور قد اعتبر عملية تأسيس (كل نتائج الأخلاق) بالملاحظة التجريبية والاستقراء

عملية غير متسقة مع امكانية قيام علم للأخلاق ، واعتبر هذه العملية مساوية لاختصاص الأخلاق لأحد العلوم الطبيعية التي تنطبق عليها هذه المناهج على نحو صحيح ، (٦٧) .

ولكن اعتراض مور لم يكن في الحقيقة موجها للاستقراء بشكل عام ، إنما كان موجها ضد تأسيس (كل) النتائج بالاستقراء التجريبي ، وفي الحقيقة سمح مور بالاستقراء التجريبي في أجزاء معينة من الأخلاق ، وفي الوقت الذي انكر فيه أن تكون الحقائق الأخلاقية مثل « القوانين العلمية » فإنه قد اعتبرها مثل « المحمولات العلمية » (٦٨) وقد أكد في عرضه المبكر لأحد الكتب أن علم الأخلاق « استقرائي » (٦٩) ، فقد كان جون نيلسون John Nelson على صواب عندما قال أن أخلاق مور تقوم على الملاحظة والاستقراء (٧٠) .

وقد يبدو أن الملاحظة والاستقراء يبدآن بالسلوك الانساني ، وحتى بالرغم من أن مور قد أنكر أن يكون السلوك هو موضوع علم الأخلاق الأساسي فقد أكد أن الأخلاق كانت تهتم - على الأقل - جزئيا بالجانب « الخلفي » للأفعال ، وقد كانت معالجة المدرسة النفعية للسلوك سببا آخر لاستحسانه هذه النظرية الأخلاقية ، على الرغم من اتهامه « مل » بالوقوع في « المغالطة الطبيعية » (٧١) . وإذا كان يرى أن الأخلاق « نظرية » وليست « عملية »

-
- Moore, principia Ethica p. 39. (٦٧)
 - Moore : principia Ethica, p. 124, 146, 155. (٦٨)
 - Moore : Review of W.R. BoyceGibson, A philoso- (٦٩)
phical introduction Ethics (London 1904). International
Journal of Ethics xv) p. 375.
 - Nelson (John) : Moore : George Edward in The en- (٧٠)
cyclopedia of philosophy ed. paul Edward (London-New
York, eight Volumes, 1967) P. 379.
 - Principia p 2, 22, 54. (٧١)
 - Moore : Review of W.R. Boyce Gibson, Aphilosophical in-
teroduction to Ethics p. 375.
 - Moore : Ethics p. 12.

الا انه لم ينكر بذلك الارتباط الاساسى بين الأخلاق والسلوك ، فضلا عن انه من الممكن لحد بعيد أن يكون العلم معياريا دون أن يكون عمليا ، فبإمكانه تقديم المبادئ التى تكون معيارية ، أو التى تلخص نتائج معيارية دون أن نرد هذه المبادئ للعمل * فالأخلاق - مفهومة على هذا النحو - تشبه المنطق والجمال ولا تشبه للطلب والهندسة وفن العمارة (٧٢) وإذا كان مور قد فكر فى الأخلاق على هذا النحو ، فإنه يكون بذلك قد حافظ على طابعها العلمى واهتمامها بالسلوك وصان مكانتها المعيارية دون أن يخلط بين النظرى والعلمى ويكون السلوك - عندئذ - بالرغم من أنه ليس الموضوع المباشر للأخلاق العلمية هو مسوغ وجودها وموضوعها غير المباشر ، ولذلك اعترض مور على نظريات أخلاقية وصفها بأنها « غير علمية » وذلك لأنها عديمة النفع فى الوصول الى موضوع الأخلاق وهو (أن تقدم لنا القواعد العامة التى يمكن بها تفادى الأشياء السيئة والابقاء على الأخرى وهى الأشياء الخيرة ، وأن تمنحنا الهدايا فيما يتعلق بكيف ينبغي أن نفعل فى المستقبل (٧٣) * .

ويؤكد هذا أن مور قد رأى أنه بالرغم من أن الأخلاق ليست دراسة للعمل فإنها البحث عن المعرفة التى تكون من أجل العمل (٧٤) ، فاكتشاف « ما هى الأفعال الخيرة » وفى أى وقت تحدث ، وتصنيف وتحليل الفضائل ، هى أمور تقع فى دائرة « الافتاء » (٧٥) كما يحددها مور * ونحن لاحظنا بالفعل كيف أن هذا يعد - فى نظر مور - هدفا وتكملة للأخلاق * إن التفسير الميتا أخلاقى لمور قد تصور العلاقة بين « الأخلاق » و « الافتاء » على نحو ما تكون العلاقة بين « الميتا أخلاق » و « الأخلاق المعيارية » (٧٦) ، ولكن

(٧٢) د . أميرة حلمي مطر : مقدمة فى علم الجمال

(دار النهضة العربية) ص ٦ ، ص ٧ .

— Moore : principia Ethica p. 42, 55. (٧٢)

— Hume : Selections p. 197. (٧٤) قارن

— Smith : Ethics p. 11.

— Moore, principia p. 4-5. (٧٥)

— Kerner (George) : The Revolution in Ethical theory (٧٦)
(Oxford. 1966) p. 197.

الحقيقة في نظرنا هي أن مور لم ير العلاقة على هذا النحو ، فالافتاء في نظره ينتمي للأخلاق ، على الرغم من أن هناك سؤالاً يخص الأخلاق فقط دون الافتاء ، ويكون مور بهذا الربط قد رفض أحد مبادئ المثالية ، فقد فصل المثاليون بين النظامين ، ولكنهم رأوا في البرنكيا رفضاً لهذا الفصل عزوه إلى تأثير سدجويك على مور (٧٧) . ولقد كان مور واعياً بانتقادات «برادلي» للافتاء ولكنه شعر أن تأثير الافتاء السيء لا يرجع إلى عيوب خاصة به إنما إلى أخطاء تقوم على المعرفة الأخلاقية الناقصة (٧٨) ، وأنه عندما تصحح هذه الأخطاء في إطار المبادئ الأساسية الصحيحة ، فإن « الافتاء » يمكن بل يجب - عندئذ - تنميته وتطويره وهكذا فسر ماكينزي Mackenzie أفكار مور في « الافتاء » وذلك في المقدمة التي كتبها للطبعة السادسة لكتابه *Manual of Ethics* ، فقد أشار إلى أنه أدخل كثيراً من التعديلات في ضوء الانتقادات التي قدمها جورج مور وهاستنجز راشدال Hastings Rashdall ، فكلاهما أكد على أن موضوع الأخلاق هو تزويدنا بنسق كامل للافتاء » (٧٩) ومثل هذا الاهتمام بالانتقاء ينبغى أن يجعلنا نتأني عند النظر في هذه التفسيرات الميقاتية أخلاقية .

بالإضافة إلى أنه قد نظر إلى تصور مور لعلم الأخلاق من خلال النظام الذي سار عليه في تأسيس مبادئ الأخلاق ، فقد أعطى مور انطباعات بأن النظام الذي نصل به إلى مبادئ عامة للسلوك هو ، أن نحدد أولاً معنى الخير ، ثم نحدد ما هي الأشياء الخيرة ، وأخيراً ما هي الأفعال الخيرة (٨٠) ومع ذلك فإنه - في البرنكيا - بعد مناقشته السؤال الأول في الفصل

-
- Bosanquet (Bernard) Review of G.E. Moore, (٧٧)
Principia Ethica (Mind xiii 1904) p. 255.
- Bradley "Ethical Studies (2nd ed. Oxford, 1927, (٧٨)
 Reprinted 1962), p. 196.
- Makenzie (John) : A Manual of Ethics. (٧٩)
 (6th. ed, London, 1967). p. V.
- Moore : *principia Ethica* p. 37. (٨٠)

الأول ، ورفضه لكثير من الاجابات التى تتعلق بالسؤال الثانى وذلك فى
الفصول الثانى والثالث والرابع تقدم الى اجابة السؤال الثالث فى الفصل
الخامس ، وذلك قبل أن يتناول على نحو « ايجابى » السؤال الثانى وذلك
فى الفصل السادس من الكتاب . وايضا فى كتاب الأخلاق Ethics نجده بدلا
من أن يؤسس أولا المبادئ الأساسية ثم ينقد معارضيه ثم يستنبط أخيرا
علمه الأخلاقى الخاص به ، نجده يقرر - بسبب صعوبة رؤية السؤال الأول
بوضوح فى المناقشات الأخلاقية - تلخيص المشاكل الأساسية للأخلاق وأن
يميز ويناقش أكثر الاجابات أهمية وذلك داخل سياق نظرية أخلاقية معينة
وهى « النفعية » . وهكذا نجد فى الكتابين أن متعلقات السلوك تؤدي الى
مناقشات حول « الخير » وليس العكس ، بالإضافة الى أنه من الصعب اعتبار
تبنيه النفعية نقطة انطلاق فى كتاب الأخلاق موقفا « ميتا أخلاقيا »
فلا يستطيع الباحث أن يتفق مع ادواردز Edwards على أن النفعية ميتا
أخلاق مجرد أنها تحلل المحولات الأخلاقية فى حدود السعادة ، فانها ليست
كذلك ، ولا يمكن - من ثم - أن تكون محايدة من الناحية الأخلاقية (٨١) .

وإذا اعتبرنا « الخير Good » موضوع الأخلاق المباشر والسلوك
موضوعها غير المباشر فمن الممكن عندئذ أن نطرح السؤال عن ما هو الارتباط
بين الاثنين ؟؟ يمكن الحصول على بعض الاشارات الى هذا الارتباط من
انكار مور للتمييز بين « الخيرية الأخلاقية » و « الخيرية » بوجه عام ،
فطالما كل أنواع الخيرية - فى نظره - أخلاقية فسيكون هناك ارتباط وثيق
بين السلوك والخيرية بوجه عام . فقد أشار مور الى أنه عندما يتحدث عن
« الخير » باعتباره التصور الأساسى للأخلاق فانما يعنى الخير كفاية
Good as an end ، ويكون للخير فى هذا المعنى علاقة هامة بالسلوك .
فقد صرح فى تصديره للطبعة الثانية من البرنكيبا بأن المعنى الذى يستخدم
به الحد « خير » فى البرنكيبا له (علاقة متفردة وهامة على نحو أساسى
بتصورات الصواب والخطأ) ويشير نفس التصدير الى تحول هام - يعهد

— Edwards (Paul) : The logic of Moral discourse p. (٨١)

45.

— Waruock (Mary) : Ethics since 1900 p. 10-18.

واضحا في كتاب الأخلاق ويتضح على نحو أكثر في مقالته عن « طبيعة الفلسفة الأخلاقية - فمن اسبقية « الخير » الى استقلال أو إمكانية أسبقية « الصواب » والخطأ و « الواجب » (٨٢) * ونستطيع أن نقيين هذا في القوائم التي قدمها للحدود الأخلاقية في كتاباته الأخلاقية المتأخرة ، فقد قدم الصواب والخطأ على الخير والسيء بما يؤكد أن « للسلوك » في كتاباته المتأخرة - كما في المبكرة - اثر مباشر على معنى « الخير » (٨٣) *

وتتعارض هذه العلاقة بين « الخير » و « السلوك » بوضوح مع ما رآه الآن وايت Alan White من أن مور قد شغل نفسه على نحو أساسي بمعنى « الخير » وذلك لاهتمامه به وقصور اهتمامه بالقضايا المتعلقة بالسلوك (٨٤) وما ينهض دليلا ضد هذا الزعم بحث مور المبكر في الفلسفة حيث كان بحثه الأول رسالة عن أخلاق كانط التي تقوم على فكرة الواجب ، بالإضافة الى أنه لا يوجد تقصير من جانب مور فيما يخص السلوك في الكتب التي تناولها بالمناقشة في السنوات التالية (٨٥) ، بالإضافة الى أنه

-
- Lewey (Casimir) : G.E. Moore on the Naturalistic fallacy in (G.E. Moore Essays in Retrospect) p. 292. (٨٢)
 - Moore : Ethics p. 7, 10. (٨٣)
 - Moore : Philosophical Studies p. 253.
 - White (Alan) : G.E. Moore : Acritical Eposition p. 112. (٨٤)
 - Moore : Review of J.M. Guyau, A sketch of Morality independent of obligation or Sanction, p. 232-236. (٨٥)
 - Moore : Mr. McTaggart's Ethics p. 341-370.
 - Moore : Review of Franz Brentano, The origin of the knowledge of Right and Wrong, tr. Cecil Hague (Westminster, 1902) international Journal of Ethics, xiv, 115-123.
 - Moore : Review of David Irons, A study in the psychology of Ethics Edinburgh and London 1903) International Journal of Ethics, xiv, 123-128.

ينبغي أن نفهم اهتمام مور بالخير على نحو صحيح ، فلم يكن لدى مور نفس الاتجاه نحو اللغة الأخلاقية الذي نجده لدى هؤلاء الذين تأثروا به والذي كان تصورهم للأخلاق هو النظر المحايد والمنطقي للغة الخلقية . ولم يكن مور ليوافق على أن الأخلاق هي فقط الدراسة المنطقية لاستخدام كلمات « القيمة » أو على أنه لا يوجد « وقائع خلقية » تتعلق بهذه الكلمات وتكون موضوعا للدراسة . فقد أعلن في البرنكيا أنه لم يكن مهتما بالمسائل اللفظية (٨٦) ، وقد صنب سخريته على المنهج الذي أخذ به - فيما بعد - الفلاسفة الميتا أخلاقيون ، فقد قال عنه (أنه ليس مناقشة أخلاقية على الإطلاق) ، فإن استخدام الكلمة ليس سببا لطريقة معينة للسلوك) ، (سادتي الأعزاء ، ان ما نريد معرفته منكم كاساتذة أخلاق ليس هو كيف يستخدم الناس كلمة . ان ما نريد معرفته هو ، ببساطة ، ما هو الخير ؟ (٨٧)) . فقد وضع يده على المصدر الرئيسي لقصور هذا المنهج وذلك في تأكيده أهمية « مطابقة القضايا الأخلاقية للوقائع الخلقية » (٨٨) . فلم يكن مهتما بلغة الأخلاق انما كان مهتما بالبحث فيما هي الأشياء التي تكون خيرة في ذاتها .

ويبدو أن رد هذا الاتجاه الميتا أخلاقي إلى مور سببه أن اهتماما كبيرا وجه إلى (منهجه) ولم يوجه في الوقت نفسه اهتماما كافيا إلى (فكره) ، بالإضافة إلى ما حدث من مبالغة في تقدير علاقته بالتحليل اللغوي ، ولم يقف الأمر عند حد النظر إلى فكر مور في إطار الاهتمام بلغة الأخلاق ، وهو الاهتمام الذي تطور منذ انشغاله . بالأخلاق ، بل أن هناك تصورا خاطئا لعلم الأخلاق عنده يقوم على النظر إلى هذه الكلمة - العلم - في استخدامها في العلوم التجريبية . وقد أدت - من قبل - امكانية وجود مثل هذه الأخطاء

— Moore : principia Ethica p. 6. (٨٦)

— Moore : The vlaue of Religion international journal of Eethics xii" p. 83.

— Moore : principia Ethica p. 12. (٨٧)

— Moore : ibid p. 123. (٨٨)

في الفهم بسد جويك الى أن يتشكك فيما اذا كان ينبغي للأخلاق أن تسمى
- منذ البداية - علما (٨٩) . ولكن يمكن تجنب كل هذا اذا وجهنا انتباهنا
الى الاستخدام التقليدي لكلمة « علم » في الفلسفة الغربية ، وقد كان
استخدامه لهذه الكلمة - دون شك - في اطار هذا التقليد ، فقد كان اهتمامه
الأساسي هو أن يبين أن الأخلاق ينبغي أن تكون (نسقا) وأن تكون
موضوعية وعامة ومستقلة ، تقوم على مبادئ واضحة بذاتها .
فهى في نظره ليست مقيدة بفحص تجريبي للاستخدام الفعلي للتعبيرات
الخلقية - فقد رأى - على نحو واضح - أن الأخلاق « علم » على النمط
الأرسطي ، فقد أصر مور على أن (العلم) ينبغي أن يعرف بموضوعه وينبغي
أن يكون عاما ، فكما قال أرسطو أن العلم ينبغي أن لا يتعامل مع المحسوس
والعرضي وإنما مع (العلل) وأن كل علم ينبغي أن يتعامل مع فئة (من
الأشياء) على سبيل المثال ينبغي أن يكون هناك علما يدرس الوجود باعتباره
وجودا (٩٠) وهذا يعنى أن مور قد رأى أن ما هو (علمي) ينبغي أن يكون
(نسقا) ، ولكنه لم يبحث النسق لذات النسق ، وكان هذا هو الخطأ
الجسيم الذى وقع فيه . ابراهام ايدل Abraham Edel الذى ميز في
مقالة طويلة عن « البناء المنطقي لنظرية جورج مور الأخلاقية (بين الحدود
المستخدمة في النظرية والتعريفات والمصادر التى تحكم استخدامها ،
وقواعد صياغة العبارات الأخلاقية والحدود ووسائل تفسير الحدود وتحديد
صدق أو كذب العبارات الأخلاقية ، ثم قدم قوائم للحدود الأخلاقية والحدود
شبه الأخلاقية ، والحدود غير الأخلاقية ، والحدود الميتا أخلاقية ، وصاغ
قواعد تحكم استخدام كل من هذه الأنماط (٩١) . وكان من نتيجة هذه
المقالة أنها تركت مور في حيرة كاملة ، وقد علق مور على هذا بقوله انه وجد
أن مقالة ايدل ، مغرقة في الغرابة والغموض والصعوبة ، وخاصة في استخدامه
لكلمة « مصادرة » وأعلن أن مجهود « ايدل » كان « مهمة مستحيلة » وأكد

— Sidgwick : The Method of Ethics. (٨٩)

(7th ed, London, 1907) p. 1.

— Metaphysics : 983a 25, 987a 34, 102 b 3, 1055 a 31. (٩٠)

— Schilp : p. 138-142, 146, 150. (٩١)

أنها « عرض سئ خيالي لأرائه الأخلاقية » (٩٢) .

بالإضافة الى أن هذا التفسير الميتا أخلاقي لنظرية مور يترك هذه النظرية دون بداية أو نهاية ، فإذا ما سلمنا بأنه كان من الضروري أن تعرف ما يعينه « الخير » قبل أن نمضي الى معرفة الأشياء الخيرة والسلوك الخير ، ألا يكون من الصواب الاعتراض بأنه من الصعب أن نصل الى معرفة « الخير Good » إلا من خلال « الخبرة الخلقية » ؟؟ ألا يكون من المستحيل الحصول على هذه المعرفة أو أنها تكون - وذلك كما تتطلبه فيما يبدو هذه التفسيرات - فطرية أو حدسية على نحو كامل ؟؟ وإذا كان التفسير الثاني هو الذى ينبغى اختياره فانه ينتهى الى اعتبار مور فيلسوفا بعيدا جدا عن أن يكون عقلانيا ، بالإضافة الى أن « للرغبة » عملها فى « الخير » ، وهناك - بالتأكيد - فى الأخلاق ما هو أكثر من مجرد معرفة ما يعينه أو مالا يعينه الخير ، فقد أكد أرسطو على ضرورة « الخبرة الخلقية » كشرط لازم لدراسة الأخلاق ، فلم تكن أخلاق أرسطو « نتيجة » من « مبادئ أولى » ، انما من « خبرة خلقية » الى « مبادئ أولى » (٩٣) وأصر أيضا على أن يكون هناك ميلا معيننا نحو ما يكون « الخير » وذلك اذا كنا نستهدف الدراسة الدقيقة للأخلاق . وهذا ما أسماه برادلى « ارادة فعل الصواب » وأطلق عليه متجنستين « التقدير أو الحكم » (٩٤) ولا شك أن تمسك مور بأخلاق الفهم المشترك يؤيد هذا الاعتراض ، أعنى أنه يبدو من الصعب - فى نظر الباحث - تصور علم للأخلاق ننقل فيه من معرفة مجردة بمعنى الخير الى رؤية أشياء خيرة ، ومن هذه الى صياغة قواعد عامة للسلوك . وبوجه عام ، نقول انه من الصعب تبين كيف يكون لعلم محايد أخلاقيا أى اثر على قواعد السلوك ، أو أن مور قد أشار بمثل هذا العلم .

— Schilp : p. 620-623. (٩٢)

— Nicomachaeon Ethics ; 13 1095 a 3 ; 14 1095 a 30-64. (٩٣)

— ibid, 14 1095 b 4. (٩٤)

— Bradley : Ethical studies P.P. 194-195.

— Wittgentein : lectures and Conversations on Aesthetics
Psychologye and rligious beief (Ed, Cyril Barrett-Oxford,
1966) p. 5-7.

ان اهتمام مور بالسلوك واضح ، ويبدو ان نظريته كانت أقل حيادية ومنطقية ونسقية مما تفترضه مثل هذه التفسيرات . . . ومما لا شك فيه انه تصور الأخلاق علما ، ولكن بالمعنى الفلسفي ، أعنى كما فهمها أرسطو ، ومن ثم فان المؤثرات التي - بلا شك - قد خضع لها والاشارات العديدة التي قدمت من كتبه آنفا انما تستلزم اعادة نظر من جانب أصحاب تلك التفسيرات فقد يؤدي هذا الى امكانية وجود تفسير أفضل .

إذا كنا نريد للقواعد الأخلاقية أن تكون هاديا لعمل القرارات الخلقية « العينية » فانها لا يمكن أن تكون نتيجة استنباط من « تجريد محايد أخلاقي » ، طالما أن مثل هذا الاستنباط لا يعين في عملية الاختيار « الخلقى » فينبغى بالأحرى اعتبار هذه القواعد « تليخيصات » للقيم الكامنة في الخبرة الخلقية وينبغى النظر الى المبادئ الأساسية على انها « تليخيصات » لهذه القواعد . ان النظرية الخلقية لا يمكن أن تبدأ من فراغ ، أو بمعنى أدق ، لا تبدأ من فراغ خلقى ، فمهمتها أن تفسر « الكون الخلقى (٩٥) » . وإذا كانت هذه النظرية تهتم « بالكون الخلقى » كما ينبغى له أن يكون ، فلا يمكنها - بحال - أن تبدأ الا من العالم الخلقى باعتباره كذلك . ومن ثم فان التفسير الذى نقدمه هنا لتساؤلات مور الثلاثة هو ، ان هناك حركة من السؤال الثالث « وهو المتعلق بالسلوك » خلال السؤال الثانى « وهو المتعلق بالأشياء الخيرة » الى السؤال الأول « وهو المعنى بمعنى الخير » . أعنى الانتقال من الخبرة الخلقية « الى » القواعد والمبادئ الأخلاقية .

لقد وصفت نظرية مور بأنها نظرية « ميتا أخلاقية » ، ولكن هناك بعض الخلط فيما يتعلق بتطبيق هذه الصفة . فقد أكد « ماككوسكى McCloskey » ان بعض النظريات الميتا أخلاقية « حيادية من الناحية المعيارية » والبعض الآخر ليس كذلك . (٩٦) وأصر بلا نشارد

— Bradley : Ethical Studies p. 89. (٩٥)
— McCloskey (H.) : Meta-Ethics and Normative (٩٦)
Ethics (The Hygue, 1969) p. 7.

Blanshard على أنه من الخطأ الزعم بأن الميتا أخلاق تكون بدون نتائج أخلاقية . أو أنه من الخطأ الاعتقاد بأنه من الممكن مناقشتها في فراغ منطقي بمعزل عن الأحكام الخلقية (٩٧) . وقد خلع إدواردز صفة « الميتا أخلاق » ليس فقط على التفسيرات الانفعالية والذاتية للغة الخلقية ، إنما أيضا على النزعة الطبيعية الموضوعية والنزعة غير الطبيعية الموضوعية ، أعني « الحدسية » وهو تصنيف يعد واضحا فيما يتعلق بالحالتين الأولى والثانية بينما يقبل المناقشة فيما يتعلق بالحالات الأخرى . فالنزعة الانفعالية - فضلا عن ذلك - هي نظر في المعطيات الأخلاقية وتفسر لهذه المعطيات ، أما هي في ذاتها فأنها لن تؤدي إلى أية نتائج أخلاقية ، ثم هناك النظريات الأخرى التي تتضمن نتائج أخلاقية ، ومن ثم يكون من الأفضل في نظر الباحث أن نستخدم وصفا آخر نصفها به ولا نضمها إلى النظريات الميتا أخلاقية .

والتمييز الذي نأخذ به هنا هو ما قدمه جوزيف مارجوليس Joseph Margolis وهو التمييز بين النظريات « الميتا أخلاقية » و « النظريات الميتا خلقية » (٩٨) . "meta-ethical", "meta-moral" . ليست محايدة من الناحية الأخلاقية ، فهي لا تقوم على تحليل الكلمات الخلقية ولا تكون مجرد نظر في كيفية استخدام الناس - على وجه العموم - هذه الكلمات . ولكنها تشترك مع النظريات الميتا أخلاقية في أنها ليست في ذاتها نسقا أخلاقيا ، فهي لا تشتمل على قواعد مباشرة للسلوك ولا تحدد الأفعال الصواب والخطأ . ولكن تأملاتها في الأنساق الأخلاقية ليست لها الطابع اللغوي إنما هي بالأحرى تستهدف تأسيس تفسير متسق للنظرية الأخلاقية . إن المقابلة هنا تكون بين « الإيعازية الكلية universal prescriptivism

(٩٧) — Blanshard (B.) : Reason and Goodness p. 263.

(٩٨) — Margolis (Poseph) : Values and Conduct Oxfor 1971. P. 5, 10-15, 91-93.

لدى الفيلسوف الانجليزية ريتشارد ميرفن هير R.H. Mare (٩٩) ،
وانفعالية emotivism الفيلسوف الأمريكى شارلز لزلى ستيفنسون
S.L. Steetverson من ناحية (١٠٠) ، وهى نظريات ميتا أخلاقية ،
وبين النفعية ومذهب اللذة والنزعة الانانية من الناحية الأخرى ، وهى
نظريات معيارية وليست ميتا أخلاقية .

ان جانبا من التفسير المقدم هنا ، يعنى أن نظرية مور ليست ميتا
أخلاقية انما ميتا خلقية ، ان شك ابراهام ايدل Edel - ومن ثم -
سيؤكد ، وان كان هذا سيتم بمناهج مختلفة عن منهجه ،
اعنى أن نظرية مور حامل لأحكام القيمة الأساسية « (١٠١) » .
ونحن لا نستهدف من وراء هذا بيان أن لنظريته « الميتا خلقية » نتائج
مختلفة عن النظريات الميتا خلقية الأخرى ، انما بيان أن أساسها الخاص
لن يؤدى بنا الى أية نتائج لا يستطيع الفيلسوف صاحب النزعة الطبيعية -
برغم نظرياته المعرفية والميتافيزيقية المختلفة - أن يقبلها . وسيتضح لنا
أن نظرية مور « الميتا خلقية » كان المقصود منها أن تكون تفسيرا للاختيار
الخلقى ، أو أن أخلاقه كان يتطلبها « الافتاء » Casuistry . وسوف
نبين أن المعنى الأول ليس أكثر ميتا أخلاقية من المعنى الثانى وهو المتعلق
بالافتاء الذى وصفه آير Ayer بأنه (ليس علما . انما بحث تحليلي في
بناء النسق الأخلاقى المعطى ، فهو تدريب في المنطق الصورى) (١٠٢) .

وسوف نقول الشئ الكثير مما يتعلق بأفكاره في الوجود والمعرفة كما
عرضها في مقالاته المبكرة التى صاحبت ظهور البرنكيبيا وأعنى بها مقالة (في

(٩٩) ريتشارد ميرفن هير . فيلسوف انجليزى ولد ١٩١٩ . أهم مؤلفات
« لغة الأخلاق » ١٩٥٢ ، الحرية والعقل ١٩٦٢ .

(١٠٠) شارلز لزلى ستيفنسون فيلسوف أمريكى ولد ١٩٠٨ . أهم مؤلفاته
« الأخلاق واللغة » ١٩٤٤ ، ويعد اكمل عرض للميتا أخلاق الانفعالية .
— Schilp : p. 137. (١٠١)
— Ayer : Language, Truth and loegic p. 112. (١٠٢)

طبيعة الحكم) أن المبادئ التي كانت مستخدمة - بشيء من التعديل - في البرنكيبيا ، كانت مصاغة على نحو أساسي لتفسير الاختيار الأخلاقي وذلك في سياق نظرية كانت الأخلاقية . أن أفكاره التي تتعلق بالوجود لم تستلزم نتائج أخلاقية ، إنما صيغت - بالأحرى - من أجل الأخلاق ، أن نظرية مور الأخلاقية ليست ميتافيزيقية بالمعنى الذي يدينه ، أعني الميتافيزيقا التي يترتب عليها وجهة نظر معينة في الأخلاق ، إنما هي ميتافيزيقية بمعنى آخر ، أعني أن نظريته الأخلاقية هي التي أثرت في ميتافيزيقاه . ولم تكن نظريته الأخلاقية « ميتا أخلاقية » إنما « ميتا أخلاقية » ، أن نظريته كانت نتيجة لنفسيته ورفضه النزعة الطبيعية في الأخلاق ، وهاتين النزعتين ليستا بحال عناصر محايدة من الناحية الأخلاقية . وأيضا لا تكون واقعيته الأفلاطونية - بقدر ما تدخل عنصرا في نظريته الأخلاقية - عنصرا ميتا أخلاقيا ، إنما بحث انطولوجي ومعرفي عن أساسيات الأخلاق مدفوع بنزعة النفعية من ناحية ونزعة غير الطبيعية من ناحية أخرى .

أن العلاقة بين التساؤلات الثلاثة التي كان مور مهتما بها في البرنكيبيا تكون - في حدود المعنى الذي نقترحه - على نحو مضاد للنظام التي تفترضه التفسيرات الميتا أخلاقية ، فالسؤال المتعلق بالسلوك هو الذي يستلزم اجابة على السؤال المتعلق بالأشياء الخيرة في ذاتها ، بينما السؤال الأخير - وهو المتعلق بالأشياء الخيرة في ذاتها - هو الذي يتطلب منها فهم معنى « الخير Good » ، فالعلاقة يمكن فهمها على أنها نوع من « الرد reduoteoin (١٠٣) » . فالمشكلة في تفسير نظرية مور الأخلاقية - كما في تفسير أفكاره الانطولوجية - لا توجد في تقرير ماذا ، كان قد أقام مساواة بين سؤال وآخر (في الوجود ، السؤال المتعلق بالجزئيات والآخر المتعلق بالكليات ، وفي الأخلاق السؤال المتعلق بمعنى الخير بالسؤالين المتعلقين بتقرير الأفعال الخيرة والأشياء الخيرة) ، وذلك لأن هذا يعد واضحا ولكن المشكلة هي في « تقرير ما هو السؤال الذي رد الى الآخر » . فهل رد في حديثه عن الوجود الكلليات الى الجزئيات ، ومن ثم يستحق اتهامه بالاسمية ،

— Klemke (D.D.) : Studies in the philosophy of G.E. (١٠٣)

Moore ed ; Chicago, 1969) p. 136.

أو أنه رد الجزئيات إلى الكلّيات ومن ثم ينتهي إلى مذهب في « الواقعية الردية المطلقة (١٠٤) » أما في الأخلاق ، فالمشكلة هي ، هل امتد السؤال المتعلق بالخير إلى التساؤلات المتعلقة بالأشياء الخيرة والسلوك الخير ، وذلك كما تزعم التفسيرات المرفوضة ، أو أن هذا السؤال نتج عن رد السؤالين الآخرين ؟؟ أعني هل هو صاحب نظرية اسمية ميتا أخلاقية ، أو أنه صاحب نظرية واقعية ميتا خلقية ؟؟

إن كون نظرية مور « ميتا خلقية » يمكن تبينه من قبوله لحقيقة أن عمل الأخلاق كان ينصب دائما على « فئة محددة من الأفعال » (١٠٥) وأن الفلسفة الخلقية أمامها ما تعلمه فيما يتعلق بالأخلاق بمعناها التقليدي (١٠٦) ومن إصراره - في الوقت نفسه - على أن الأخلاق تستمد خصوصيتها من أبحاثه المتعلقة بالتقارير الخاصة بما هو خير وسيء (١٠٧) ، فإن ما يخص الأخلاق إنما يخص كل الأحكام الأخلاقية التي تكون بمنأى عن أي شك (١٠٨). أعني المحمول « خير Good » ولكن لما كان هذا غير معروف في كثير من المذاهب الأخلاقية قبله ، فقد صمم مور على أن يضع الأمر وضعه الصحيح . فقد أخذ الفلاسفة على عاتقهم مهمة الإجابة على السؤالين المتعلقين بالأشياء الخيرة والسلوك الخير ، ومن ثم تأسيس موضوع الأخلاق ، ولكنهم لم يرو ما هو السؤال الحقيقي ، أعني ، المتعلق بمعنى « الخير » (١٠٩) فإن التساؤلات المتعلقة بالغايات أو الوسائل الخيرة تتضمن - في نظر مور - السؤال عن « معنى الخير » فبالإمكان رؤية السؤال الثاني - وهو المتعلق بالأشياء الخيرة - باعتباره أساسيا ، فقط إذا ما تغاضينا عن اعتماده على الأول ، ولكن أية إجابة عليه إنما تفترض إجابة على السؤال المتعلق بمعنى « الخير » وذلك لأن الفلاسفة لا يمكنهم في مناقشتهم أن يتجنبوا استخدام

-
- Kletmkne : ibid. (١٠٤)
— Moore : principia Ethica p. 24. (١٠٥)
— Moore : philosophical Studies p. 311. (١٠٦)
— Moore : principia Ethica p. 36. (١٠٧)
— Moore : principia Ethica p. xiii. (١٠٨)
— Moore : principia Ethica p. vii-viii, 223. (١٠٩)

(الخير) والكلمات الأخلاقية الأخرى ، ويكون عليهم في هذه المناقشات أن يفترضوا أن (الخير) له معنى . وهناك كثير من الفلاسفة لم ينظروا في هذا المعنى على الإطلاق ، وإنما سلموا بأنهم يستخدمونه على نحو صحيح ، بينما نظرا آخرون في هذا المعنى وحاولوا تعريفه ، وقد أدت التعريفات المختلفة إلى انقسام الفلاسفة إلى مدارس ، أخلاقية متباينة . فقد اعتقد الفلاسفة أنهم يتعاملون مع السؤالين الثاني والثالث وبهذا المعنى كانت تساؤلاتهم تؤلف الإهتمام التقليدي لفلاسفة الأخلاق ، وكان السؤال الثاني هو الأساس ، ولكنهم كانوا في الحقيقة مشغولين بالسؤال الأول - وذلك على الرغم من أنهم لم يكونوا على علم بما هو سؤالهم (١١٠) .

لقد كان هدف البرنكبي أن يبين للفلاسفة - على نحو دقيق - السؤال الذي كانوا يرغبون في إجابته ، أعني السؤال المتعلق بمعنى (الخير) (١١١) بينما أخذ هذا مأخذ التسليم في كتاب (الأخلاق) ، أعني النظر إلى هذا العمل على أنه المهمة الحقيقية لفلاسفة الأخلاق (١١٢) . فلا يوجد هنا سؤال يتعلق بمجرد الأسبقية المنطقية . ولا تركيز على معنى (الخير) فقط لمجرد الإهتمام الكبير به . إنه ناتج الرد ، فاجابة هذا السؤال ستعطي الاجابة للسؤالين الآخرين ، وذلك بالقدر الذي يؤلف هو ومترقاته (المبادئ الأساسية للتدليل الخلقى (١١٣) . ويتأسس علم الأخلاق على اجابة هذا السؤال ، وأما علاقة الأشياء الأخرى « بالخير » فهي التي تؤلف (موضوع كل الأبحاث الأخرى) (١١٤) .

وهكذا وصل مور إلى « الخير » ، على نحو مقابل لما تفترضه التفسيرات الميتا أخلاقية .

-
- | | |
|------------------------------------|---------|
| — Moore : principia Ethica p. 223, | (١١٠) |
| — Moore : principia Ethica p. vii. | (١١١) |
| — Moore : Ethics p. 7. | (١١٢) |
| — Moore : principia Ethica p. iv.z | (١١٣) |
| — Moore : principia Ethica p. 37. | (١١٤) |

ان (الخير) Good ، أو بالأحرى ما قاله مور عن « الخير » يؤلف - بلا شك - مبدأ « صورى » ، ان مبادئ مور لها فى الأخلاق نفس الوظيفة التى تكون لمبادئ المنطق داخل هذا العلم ، فكما ان مبدأ عدم التناقض - على سبيل المثال - لا يتضمن أية نتائج منطقية انما يلخص خبرة الاستدلال الصحيح فى سياق الذاتية والتناقض ، ومن ثم يعمل كموجه أو كمعيار فى التدليل الصحيح ، فكذلك الشأن فى مبادئ الأخلاق ، فهى تلخص (الخبرة الخلقية) وتعبّر على نحو صورى عن ما نعرفه أنه صواب أو خطأ وذلك دون أن تؤدى هى نفسها الى نتائج أخلاقية .

ولكى ندلل على هذا التفسير سوف نبدأ بسؤال مور الثالث وهو المتعلق « بالأفعال الصواب » ونبين كيف أن هذا يتطلب اجابة على السؤال المتعلق بالأشياء الخيرة أو غايات السلوك وهو السؤال الثانى . وسيوضح أن هذا بدوره يتطلب اجابة على السؤال الأول وهو المتعلق « بمعنى الخير » .

الفصل الرابع

معطيات التدليل الخلقى

أولا : أخلاق الحس المشترك

عرضنا في الفصل الثانى لدفاع مور عن الحس المشترك ، وذلك لأهميته للخطوة الأولى في تقدم مور نحو تصور (الخير) ، وهو التصور الأخلاقى المنفرد ، ومن ثم علينا الآن أن نتناول بالتحليل (المعطيات) التى رأى مور أنها تتعلق بأخلاق الحس المشترك ، وكيف تصورها على أنها أخلاق نفعية .

وصف مور جانب الافتاء الأخلاقى الذى تناوله في الفصل الخامس من البرنكبيا بأنه أخلاق عملية ، أو بأنه الأخلاق في علاقتها بالسلوك ، وذلك بمعنى اكتشاف القواعد العملية اللازمة لهداية السلوك . وكان مور يستهدف من هذا طرح اجابات عامة للسؤال المتعلق بما ينبغي علينا فعله (١) ، والنظر في أفكار (الواجب والصواب والخطأ) ومن ثم تقع أبحاثه كلية داخل القسم الثالث من التساؤلات الأخلاقية (٢) .

ومن سوء الحظ أن هذا الجانب من نظرية مور الأخلاقية قد جذب من مفسريه اهتماما قليلا ، وربما كان هذا لأن صياغته الأساسية كما جاءت في الفصل الخامس من البرنكبيا تبدو على أنها تنتظم على نحو غير سوى في إطار برنامج الكتاب ، وعلى أنها تقع خارج نطاق المناقشة ، وذلك بقدر ما تتضمن مشاكل تتعلق بالسلوك قبل أن يتقرر ما هي الأشياء الخيرة في ذاتها . ومن سوء الحظ أيضا أن هذا الإهمال قد أدى الى إساءة فهم تصور مور لعلم الأخلاق . ان تصور مور للأخلاق العملية بحاجة لأن يوضع في الاعتبار وليس هذا لأن الأخلاق تقدم محكا لصحة وسلامة مبادئ علم الأخلاق الأساسية فقط إنما أيضا لأن هذه المبادئ لا يمكن أن تفهم اذا ما ترك « الافتاء » دون

— Moore : principia Ethica p. 115, 140, 146.

(١)

— Mayo : Ethics and Moral life p. 12.

— Moore : principia Ethica p. 180, 223.

(٢)

نظر • فالأخلاق العملية تعد أكثر من مجرد تبرير للمبادئ الأساسية ،
ولهذا أدى إهمالها إلى أخطاء أساسية في التفسير •• فإذا نظر مور إلى
الأخلاق على أنها تأمل في الخبرة الخلقية • التي يتم تحليلها وتلخيصها في
المبادئ الأساسية ، فإن إهمال نقطة بدئ هذه قد خلغ صحة « مزعومة »
على التفسيرات « الميتا أخلاقية » لنظريته • وبناء على هذه التفسيرات
يمكن استبعاد مذهبه في (الأخلاق في علاقتها بالسلوك) دون ما ضرر ،
وذلك باعتبار أن هذا المذهب لا يتضمن أكثر من نتائج معينة ذات طابع
(تفسيري) ثم استنباطها من المبادئ الأساسية وذلك خلال نظريته عن
الأشياء الخيرة •

ان هدفنا هو بيان أن الارتباط بين الأخلاق العملية morality
وباقى الافتاء وبين الأخلاق Ethics ليس ارتباطا « ميتا أخلاقيا »
انما هو ارتباط ميتا خلقيا meta-moral وسيوضح أن الأخلاق العملية
تتضمن - بالإضافة إلى شروح لنتائج خلقية عملية - عنصرين فلسفيين
هامين :

وأول هذين العنصرين هو ما يمكن أن يوصف بأنه معطيات ، التدليل
الخلقى ، أعنى أخلاق الحس المشترك ، أو المعايير الأخلاقية المقبولة في إطار
ثقافة معينة في فترة تاريخية محددة ولن يخرج مور على هذه الأخلاق ، فهو
- بالتأكيد - لا يناقش أخلاق الحس المشترك التي تسود عصره ، انما
استهدف - فقط - تفسيرها • ويؤلف التفسير الذي قدمه العنصر الثانى
في نظريته ، أعنى ، النمط الغائى teleological الذى وصفه بأنه
« نفعية مثالية ideal utilitarianism » ، ويتطلب هذا التفسير
الغائى - بدوره - نظرية تتعلق بغايات السلوك سنتناولها فيما بعد •

أن أحد العوائق الأساسية أمام التفسير (الميتا أخلاقى) هو نزعة
مور التحفظية في الأخلاق فعندما تفهم هذه التحفظية على أنها نتيجة
لنظريته ، فإنها لا تظهر فقط على أنها غير مرضية ، انما على أنها غير مدعومة
كلية ، بأية براهين ، أن نفعية مور اذا نظر إليها على أنها خطوة عبر الطريق
من الخير GOOD إلى السلوك الخير ، فإنها تكون - خلافا لنفعية سد

جويك وبنتمام - محافظة لحد بعيد ، عندئذ لا يكون مور قد فعل شيئا في الفلسفة الخلقية أكثر من تأكيده قبول ما كان تقليديا وعاما ولا مفر منه (٣) . لقد كان مور - بلا شك - متحفظا في أمور الأخلاق العملية ، فقد حث الناس على أن يكونوا متحفظين في أخلاقهم ، وقدم تبريرا لهذا ، وهو ، أنهم سيكونون - عندئذ - متميزين بضمير مدرب وحس مشترك ، وقد قامت تحفظية مور على افتراض أن كل فرد بإمكانه - موجهها بالحس المشترك والضمير - اتخاذ (قرارات خلقية) دون أن يشغل نفسه بالمبادئ أو بعملية الاتساق . فقد اعتقد أنه ينبغي على كل فرد العمل وفقا لقواعد الحس المشترك وذلك لأنه بالإمكان اثبات وجود فائدة محددة لأغلب القواعد المعروفة والممارسة على نحو عام ، ولأن أية قواعد أخرى لا تكون ، طالما ليست معروفة وممارسة على نحو عام ، ملائمة لاختيارات الفرد الخلقية (٤) . فلا يوجد تبرير ، « لفرد يفترض أنه حالة استثنائية ، وأنه ليس بحاجة ليتقيد بالقاعدة المقبولة » . ولا توجد ميزة عظيمة في تقييم الفرد قاعدة جديدة طالما لم يستطع بيان قاعدتها العامة (وهي التي كانت شرط غائدها) ولا يمكن أن تصبح قاعدة إذا كان هو الوحيد الذي لاحظها (٥) .

ولكن إذا كانت هذه « التحفظية » نتيجة تستنبط من الخير good باعتبارها « المبدأ » الذي يفسر في ضوءه علم الأخلاق ، فسيبدو التجأ إلى الحس المشترك والضمير على أنه ليس أكثر من (الإله القادح عن طريق الإله) الذي نجده في الدراما الإغريقية ، بمعنى أن يكون اعتماده على الحس.

-
- (٣) Edet (Abralam) : Method in Ethical Theory (London, 1963) p. 121 Loring (L.M.) Two Kinds of Values (London 1966) p. 142-144
- (٤) Macloskey : Normative Ethies and Meta-Ethics p. 173.
- (٥) Warnock (J) : Contemporary moral philosophy (London 1967) p. 8
- (٤) Moore : principia Ethica p. 160, 154.
- (٥) Moore : principia Ethica, p. 162.

المشترك والضمير ليس أكثر من (خدعة) لتلقى جوانب القصور في نفعيته (٦) ولكن إذا كانت الأخلاق « المقبولة » تمثل بالنسبة لمور كيان من « المعطيات » لا يمكن تجاوزه أو تخطيه جاهدة من أجل تفسيره ، فمن الممكن عندئذ أن يكون قد وصل إلى الخير (Good) باعتباره للخصيص « نهائى للخبرة الأخلاقية » - خلال النفعية - وذلك من أخلاق الحس المشترك . وعندئذ يكون لأخلاق الحس المشترك في نظرية مور الأخلاقية دور يماثل دور نظرة الحس المشترك للعالم في المعرفة والأنطولوجيا ، فهي ليست (نتيجة) إنما (مقدمة) أساسية لا تقبل الجدل .

وقد أوضح مور أن هذه - بلا شك - وجهة نظره عندما تبين أنه من المستحيل أن نبرهن Prove فلسفيا ، على أن فعلا أو فئة من الأفعال هي دائما صواب أو خطأ . ويترتب على هذا أن يكون لما هو مسلم به في مثل هذه الأمور افتراض مسبق بالمنفعة . وذلك لحسابه الخاص ، وعندئذ تحدد الفلسفة نفسها بمجالها الملتم لها ، أعنى تفسير ما هو « معطى » .

لقد أكد مور أن الفلسفة الخلقية لا تستطيع بنفسها أن تدلل على أن الأفعال صواب أو خطأ ، ولا يمكنها أن تقدم قائمة بالواجبات . ولا يعنى هذا أن أحكام السلوك الصواب واضحة بذاتها وأنه ينبغي قبولها باعتبارها مقدمات أخلاقية ، إنما يمكن - على العكس - تأكيدها أو رفضها بالمنهج التجريبي (٧) ، ولكنها لم تكن نتيجة استنباط من داخل الأخلاق

فالفلسفة تقوم أساسا - في نظرية مور - على تقديم « الأسباب » و « المبررات » وهذه الأسباب ينبغي أن تكون أسبابا وجيهة good (٨) ،

-
- (٦) محمد حمدي إبراهيم (دكتور) : دراسات في نظرية الدراما الاغريقية دار الثقافة القاهرة ١٩٧٧) ص ٩١ - ٩٢ . لالة القادم عن طريق الآله - مجلة المسرح (العدد ٩ السنة الأولى . سبتمبر ١٩٦٤) ص ٤٦ - ٤٩ .
(٧) — Moore : principia Ethica p. 148.
(٨) — Moore : The nature and Reality of objects of perception in philosophical studies p. 39.

وذلك خلافا لبرادلى الذى حدد مهمة الفلسفة فى ايجاد اسباب السيئة لما نعتقده على نحو غزيرى (٩) ، والمبرر الوجيه لاعتقاد ما، هو قضية صادقة ، الا اذا كان الاعتقاد نفسه صادقا أيضا ، فبالامكان أن يستدل من هذه القضية ، وعلى نحو صحيح ، على هذا الاعتقاد (١٠) . ان الفكرة يمكن أن يبرهن عليها فقط بتقديم اسباب أو مبررات وجيهة ، ولكن هذا أمر مختلف عن جعلها مقبولة وذلك باقناع شخص ما ، فليس من الضرورى أن تكون المبررات الوجيهة مبررات منطقية logical فيكفى أن تكون مبررات بالمعنى « اليومي » للكلمة . وليس استدلال اعتقاد ما من سبب وجيه استدلالا بالمعنى الضيق فى المنطق الصورى (١١) . فالاعتقاد يقوم على السبب reason وذلك على نحو مختلف للطريقة التى تخرج بها النتيجة من المقدمة الكبرى فى القياس (١٢) ، فينبغى أن تكون « الاسباب » قضايا مختلفة عن القضايا التى يعتقد فيها ، وأن تتضمن « تعليمات » تأتى من الملاحظة بالمعنى المتضمن فى المنطق الاستقرائى ، أعنى ، بالمعنى الواسع للملاحظة والتى تتضمن « تجربة » (١٣) . ومن ثم فان الحجة الوجيهة أو الحاسمة بالفعل هى التى تمكننا أن نعرف بيقين أن نتيجتها صادقة . واذا كان ذلك كذلك ، فان النتيجة تنتج عندئذ ، من المقدمات ، ولا تكون فقط ، متسقة معها ، وينبغى أن تكون هذه المقدمات أو فئة المقدمات معروفة على أنها صادقة (١٤) ، ويستبعد هذا الشرط احتمالين :

-
- Brodley : Ethical studies p. 453, 469. (٩)
 - Moore : The Nature and Reality of objective of perception p. 35. (١٠)
 - Moore : ibid p. 49-52. (١١)
 - Moore : ibid p: 49-52. (١٢)
 - Moore : A defence p. 43. (١٣)
 - Mooir^e : Facts aend propostions inphilosophical studies p. 62-67. (١٤)
 - Moore : some Mainproblems of philosophy p. 120-121.

- أن يكون هناك « اعتقاد » دون يقين .
- أن يكون هناك (صدق) دون معرفة هذا الصدق .
- فلا يكون « الإثبات » في الحقيقة مجرد دليل حاسم ، انما هو كل *all* *evidence* (١٥) *الدليل* .
- ولكن ما هو نوع الدليل المطلوب لبيان أن فعلا ما فعل واجب ؟؟
- يجد مور بعض المتطلبات التي نحدد في ضوءها الفعل الواجب .
- معرفة الظروف الأخرى التي بإمكانها - جنباً إلى جنب مع الفعل - أن تحدد نتائجه .
- معرفة كل الحوادث التي يمكن أن تتأثر بالفعل وذلك بالنظر إلى مستقبل لا محدود .
- المعرفة الصحيحة « بدرجة قيمة » الفعل ونتائجها .
- القدرة على تحديد كيف أن الفعل ونتائجه والأشياء الأخرى في الكون ، يمكن أن تؤثر في القيمة الكلية للفعل .
- معرفة موازية وذلك بالنظر إلى آثار كل متغير آخر .
- القدرة على مقارنة « القيمة الكلية » التي ترجع لوجود الفعل بالقيم الأخرى التي يمكن الحصول عليها بالمتغيرات الأخرى .
- ولكن مور يقول إن هذا الدليل يتجاوز قدرتنا ، فإن معرفتنا العلمية وحدها تعد ناقصة لحد بعيد ، ويترتب على هذا أننا لا نكون أبداً على يقين

— Moore : proof of an External world (proceedings (١٥) of the Aristotelian Society 1939 xxv, 272-300) in philosophical papers p. 146, 140.

بأن فعلا ما هو واجبنا ، وذلك لاننا لن نكون ، أبدا ، متأكدين من أن فعلا ما يمكنه انتاج « اعظم » قيمة ممكنة (١٦) .

وهكذا اسبغ اليقين ، ومن ثم كان الاحتمال probability وقد كان هذا الاستبعاد بسبب طبيعة الدليل المطلوب ، فينبغي لفحص على (احتمال) بأن فعلا صواب أو خطأ أن تكون هناك عملية تنبؤ بنتائجه وذلك خلال مستقبل لانهاى ، وفي تلك الأثناء قد يتغير الكون ، وحتى قد لا يكون التنبؤ بالنتائج في المستقبل القريب ممكنا ، طالما كان بالإمكان أن تتدخل ظروف أخرى . وعلى أية حال ، من السهل أن نخطأ فيما يتعلق بالقيم النسبية الخاصة بالنتائج الممكنة (١٧) .

وهكذا توجد اعتبارات مختلفة تتعلق بصق أو كذب الدرهم الفلسفى الحقيق الخاص بصوابية الأفعال بحيث تجعل ، هذه الاعتبارات ، الوصول الى « الاحتمال » أمرا غاية في الصعوبة ، والوصول الى اليقين « مستحيل » (١٨) . ان الصعوبة الأساسية توجد في عدم قابلية الطبيعة للتنبؤ ، فعلى الأخلاق العملية أن تضع في اعتبارها حقيقة أن قدرات الفاعلين الأخلاقيين محددة بالطبيعة التى يضعب التنبؤ بها . فالقانون الأخلاقى بإمكانه اخبارنا بأن آثارا معينة يمكن أن تنتج عن فعل معين ، فبإمكانه أن لا يكون مجرد فرض ، وإن يكون تنبؤا علميا أكثر من القانون العلمى ، فاذا أردنا أن نعرف ما اذا كان فعلا ما واجبنا دائما ، علينا أن نعرف - ليس فقط - الآثار التى تترتب عليه بل أنه لا يوجد أيضا ظروف أخرى قد تتدخل (١٩) ، فالقواعد الأخلاقية يمكن أن تكون بلا استثناء ولكن لسوء الحظ لا توجد قاعدة أخلاقية واحدة مقبولة بحيث يمكن القول بأنه لا تحدث ظروف تبرر

— Moore ; principia Ethica p. 149. (١٦)

— Moore ; principia Ethica p. 22 152-155. (١٧)

— Moore ; principia p. 155. (١٨)

— Moore ; principia p. 44. (١٩)

الخروج عليها (٢٠) ، فليس هناك ، من ثم ، قاعدة يمكن وصفها بأنها واضحة بذاتها ، أما اذا زعمنا وجود مثل هذه القاعدة فسيكون من الضروري اثبات ذلك . ولكن لا يمكن - مع هذا - تقديم هذا البرهان ، فمعرفة ما هو الصواب والخطأ ، ومعرفة الأفعال الواجبة ، لا تستمد من الفلسفة ، انما من مصدر غير ممكن الشك فيه اغنى ، (الحس المشترك) (٢١) .

ان لأخلاق (الحس المشترك) نفس سلطة الحس المشترك في مجال المعرفة والوجود . وقد أقر مور هذه السلطة لقصور التبريل الفلسفي عن بيان أن فعلا ما ، صواب أو واجب ، ولم يكن مور وحده الذى فعل ذلك ، ففي الوقت الذى رأى فيه كانط أن الحس المشترك عديم النفع في المجالات الأخرى ، اعتقد أنه عظيم القيمة في الفلسفة الخلقية ، وذلك لأنه متحرر من امكانية الخطأ المتأصلة في الأخلاق الفلسفية . فقد بدأ كانط (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) من الوجدان المشترك بين الناس ، مفترضا حقيقته ، ليستخلص منه المبادئ والشروط العليا التى تمكنه من إصدار أحكامه على أنواع السلوك المختلفة ، فيصل بذلك الى فكرة الأمر الأخلاقى المطلق والاستقلال الذاتى للإرادة والحرية . وحتى عندما يبدأ من فكرة العقل العلمى ومن فكرة الحرية التى تعبر عنه أصلح تعبير ، لكى يفسر امكان قيام الأمر الأخلاقى فإنه ينتهى الى اثبات صلاحية الوجدان المشترك لأن يكون نقطة البداية الأخلاقية (٢٢) . وكان النفعيون والحدسيون في زمن مور على اقتناع بالقانون الأخلاقى القائم ، وكان خلافهم حول أصل هذا القانون ومعايير التطبيق فقط ، فلم يكن هناك خلافات حول (الوسائل) انما حول (الغايات) فلم يكن السؤال هو ، ما الذى سنفعله ؟ ولكن لماذا ، أو لاية غاية ، نلتزم بالقانون الأخلاقى لاجتماعنا ؟؟ وقد عبر جون ستيوارت

Moore : principia, p. 155.

(٢٠)

Moore : Ethics p. 111.

Moore : principia p. 181.

(٢١)

(٢٢) كانط (أما نوبل) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق الفصل الأول .

مل عن النفعيين حين قال (ان كل الكائنات العاقلة تخرج للحياة وأذهانها مطبوعة بتساؤلات مشتركة تتعلق بالصواب والخطأ (٢٣) ، أما فيما يتعلق بالمثاليين ، فقد رأى توماس هل جرين أن المعايير المسيحية قد سادت المجتمع حتى أن الاختلافات الحقيقية المتعلقة بالضمير قد تظهر فقط في إطار صغير جدا ، وذلك عندما نكون بصدده القرارات الخلقية (٢٤) . وربما كان (هنرى سد جويك) أبرز المؤيدين لهذا الاتجاه نحو معطيات الفلسفة الخلقية . فقد أخذ هو أيضا معاييره من تلك الأخلاق التي كانت سائدة في محيطه ، فقد ميز (أخلاق الحس المشترك) باعتبار أنها قوام الصدق الأخلاقي ، وذلك لأنها مؤهلة لذلك بإجماع الجنس البشري ، وذلك عن (الأخلاق الوضعية للمجتمع) باعتبارها قانون فرض على الفرد عن طريق الرأي العام للمجتمع الذي ينتمي إليه . فأخلاق الحس المشترك تكفي للهداية العملية ، ولكنها ليست ، مع ذلك ، علما ، بمعنى تأسيس مبادئ يمكن أن تستخدم في التدرجات الواضحة المقتنة التي كان عمل الفلسفة الأخلاقية هو تقديمها . فان مهمة الأخلاق هي النظر الفلسفي في أخلاق الحس المشترك وتحقيق الوضوح والدقة في المعايير الجارية المقبولة (٢٥) .

ولذلك لم ير مور مهمته في تأسيس « قواعد أخلاقية » ، وذلك لأن هذا قد تم بالفعل فان ما كان يستهدفه هو تفسير « الكون الخلقى » moral universe ويوجد في إطار رؤيته ، لهذا الكون الخلقى - كما سيتضح فيما بعد - بعض العناصر التي لا تكون - برغم وضوحها لمور - واضحة « البتة للآخرين » ولكنها استهدفت من جانبه لتفسير السمات الواضحة للجميع ، وقد تأسس وجودها - بقدر ما تكون مستهدفة - بالتحليل وقد كانت هذه هي مهمة الفيلسوف الأخلاقي أعنى أن يفسر لا أن يشرع ،

— Mill (John Stuart) : Utilitarianism II (٢٣)

— Green : prolegomena to Ethics p. 341, 184, 190, 192; (٢٤)
329.

— Sidgwick (Henery) : The methods of Ethics p ; 214- (٢٥)
216, 337-361.

فليس عمل فيلسوف أخلاقى التشريع انما التفسير ، فالانساق الأخلاقية بلا فائدة ، بل ان هذه الانساق - اذا شئنا الدقة - ضارة بالفعل ، حيث تزعم أنها تؤسس ما لا تستطيع الفلسفة تأسيسه ، ان النصيحة العملية الوحيدة التى يستطيع فيلسوف الأخلاق تقديمها هى قوله - فى نظر مور - (ان السفسطة بسيرة ، والحكمة عسيرة ، وأفضل ما يمكننا عمله هو الوثوق فى الحس المشترك) •

ثانيا : التدليل الخلقى بين النفعية والحيادية •

لم يكن الالتزام بالحس المشترك والنفعية يمثل مشكلة بالنسبة لسد جويك طالما أنه قد تمسك بأن أخلاق الحس المشترك تتصف بأنها نفعية (٢٦) • ومن ثم فقد لجأ الى « النفعية » باعتبارها أكثر النظريات ملائمة « لمنهجه » أخلاق الحس المشترك ، وذلك بتدعيم القواعد الأخلاقية المقبولة وتأكيد محدداتها المقبولة وتنويعاتها ، وتفسير جوانب الخروج عليها ، وحل الصعوبات التى تظهر عندما لا تكون القواعد الأخلاقية المقبولة دقيقة على نحو كاف لهداية السلوك ، وذلك فى حدود دوافع الحس المشترك الغامضة (٢٧) • وفى الوقت الذى رفضت فيه النزعة الحدسية منهج النفعية ، وافقت معها على التسليم بأنه فى أغلب الأحيان تؤدى مراعاة القواعد الأخلاقية المقبولة الى جعل الحياة الانسانية هادئة وسعيدة وقد كان هذا هو السبب الذى أدى حتى بالناهضين للنفعية الى الاهتمام على الاعتبارات النفعية وذلك عندما ينظرون فى طبيعة القواعد الأخلاقية (٢٨) • وبسبب هذا الاتفاق يكون بإمكان الفيلسوف النفعى الالتزام بأخلاق الحس المشترك وأن يشجع الآخرين على هذا الالتزام ، فبإمكان النفعية البدء من الحس المشترك ، على وعى بأنها قد تحيد عنه ، ولكن مع خطر الوقوع فى الخطأ ، فبقدر ما تختلف الطبيعة الانسانية من زمن الى زمن ومن مكان الى مكان يصبح النسق الأخلاقى الدائم مستحيلا • وقد قدم مور

-
- Sidgwick : The Methods of Ethics p. 423. (٢٦)
— Sidgwick : ibid p. 425. (٢٧)
— Sidgwick : ibid p. 85. (٢٨)

افتراضات شبيهة بتلك التي قدمها سد جويك . فعندما حاول مور بيان أنه من المستحيل البرهنة فلسفيا على أن فعلا ما صواب أو خطأ سلم بأن البرهان سيكون عليا Causal أعنى أن الفعل المستهدف سيُنتج آثارا سيكون لها - بالمقارنة بالبدائل الأخرى الممكنة - أعظم القيمة . .

ولما كان البرهان الحقيقي الذي استهدفه مور من النوع الذي يتجاوز في نظره - معرفتنا بالعلل فانه استبعد لذلك البرهان الفلسفي . ويبدو أن المذهب الأخلاقي الوحيد الذي يمكن تصور أنه يزودنا بمثل هذا البرهان هو مذهب (المنفعة) ، أما إذا لم يستطع هذا المذهب النفى فعل هذا ، فلن يستطيعه مذهب آخر . ومن ثم عندما أراد مور أن يفسر أخلاق (الحس المشترك) قدم لها تفسيراً في حدود النفعية .

لم يعتقد مور بأن معطيات أخلاق الحس المشترك يمكن تفسيرها على نحو « وجوبى deontolggically لأن هذا التفسير الوجوبى » ارتبط بما أسماه مدرسة الأخلاقيين الحدسيين الذين اعتقدوا أن القوانين الأخلاقية واضحة بذاتها وأنه من الممكن استخدامها كمقدمات في الحجّة الأخلاقية . بينما أصر مور - من ناحية أخرى - على أن اليقين الحدسى لأحكامنا المباشرة المتعلقة بالواجب سيكون طابعة سيكولوجى على نحو خالص ، ويتضح أن هذا اليقين ليس واضحاً بذاته بالفعل وذلك من حقيقة أن مثل هذه الأحكام يمكن أن تتأكد أو ترفض بالبحث في العلل والآثار ، ويمكننا أن نقدم المبررات التي قد تبين ما إذا كانت أحكام الضمير صادقة أو كاذبة (٢٩) .

وهكذا يكون قد تم دحض النظرة الحدسية التي تنظر إلى أساليب معينة من الفعل وتعدّها صواباً ، وإلى أساليب أخرى من الفعل باعتبارها خاطئة ، وذلك مهما كانت نتائجها ، وذلك بقضية بسيطة مؤداها أن السلوك الصواب أو الخاطى ينبغى الحكم عليه بنتائج . وهكذا يصبح بالإمكان

تفسير أخلاق الحسن المشترك (غائباً) teleolo gicolly وليس على نحو (وجوبى) أو (الزامى) .

ولكن بإمكان الذى يأخذ بالنزعة الوجوبية أو الالزامية فى الأخلاق تقديم بعض الاعتراضات على هذا التفسير الغائى لأخلاق الحسن المشترك ويكون على مور - إذا أراد أن يتمسك بتفسيره الغائى - الرد على هذه الاعتراضات : أنه لا يوجد فى حدود الموقف النفعى اختلاف بين (الواجب) و (المنفعة أو المصلحة) فإذا ما كانت الأفعال تقدر بنتائجها وليس لثواتها، فإن الفعل الصواب هو دائماً الفعل النافع (٢٩) .

وقد أجاب بأن الاثنين - الواجب والمنفعة - متعلقان على نحو دائم ، وذلك على الرغم من أن « الواجب » لا يعنى « المنفعة » . فن الفرق بينهما ليس أخلاقياً أو هو على الأقل ليس أخلاقياً فى المرتبة الأولى (٣٠) ، فمن النافع دائماً أن نؤدى (واجباً) لأنه من « النافع » دائماً إيجاد أفضل النتائج الممكنة (٣١) . والفرق الوحيد بينهما يوجد فى وجود أو غياب المشاعر الخلقية الحقيقية وفى الإغراء ، القوى لتجاوز « الواجبات » وفعل الأفعال النافعة ، « والآثار الخاصة بالواجبات على الآخرين ، وبخاصة بالأفعال » النافعة ، على الفاعل (٣٢) ان الاثنين - الواجب والمنفعة - قد يختلفان فقط عندما تكون « المنفعة » فى جانب الفاعل ، ولا ينظر إليها فى حدود النتائج الكلية (٣٣) .

لكن صاحب المذهب (الوجوبى) بإمكانه ملاحظة أن هذا المنهج قد يودى الى سلب (الفضائل) من (قيمتها الأصيلة) حيث سيكون للفضيلة عندئذ قيمة فقط باعتبارها (وسيلة) وذلك بقدر ما تستخدم فى تفسير الأفعال الصواب . وقد رد مور على هذا بقبوله تعريف أرسطو للفضيلة باعتبارها (ميل اعتيادى) habitual disposition لانجاز أفعال

— Moore : principia Ethics p. xxiii, 169-171. (٣٠)

— Moore : Ethics p. 107.

— Moore : Etehics p. 108. (٣١)

— Moore : principia Ethica p. 168. (٣٢)

— Moore : Ethics p. 108. (٣٣)

معينة . ولكنه لاحظ أن كثيرين قد خلصوا من هذا التعريف - لتجاهلهم التمييز بين الوسائل والغايات - إلى أن الفضائل خيرة في فوائدها ، بينما كان محك تسمية الميل فضيلة - بالنسبة إليه - يماثل إلى حد بعيد محك تسمية فعل ما بأنه واجب ، أعنى السؤال عما إذا كان وسيلة للخير ؟ ؟ وطالما كان التعريف الصحيح للفضيلة هو (الميل الاعتيادي لانجاز أفعال معينة ، تنتج على ندر وعام ، أفضل النتائج الممكنة) أو (ميل اعتيادي لانجاز أفعال واجبات) ولما كان الواجب يختلف فقط عن المصلحة في إطار لا ينتمى لمجال الأخلاق ، فإن لفضيلة تختلف - على هذا النحو - عن الميل النفعي فليس من ماهية الفضيلة أن يكون لها بالضرورة أية قيمة أصلية على الإطلاق أنها فقط وسيلة لتحقيق القيمة الأصلية (٣٤) .

يسلم صاحب المذهب الوجوبي في الأخلاق - في نظر مور - بأن أفعالا معينة هي دائما صواب وأخرى دائما خطأ ، وذلك لأن لهذه الأفعال - على التوالي - نتائج خيرة وسيئة . ولكن الظروف تتغير ، ومن ثم ليس صحيحا أن طاعة قاعدة أخلاقية معينة يترتب عليها دائما أفضل النتائج الممكنة . والمحك بالنسبة للوجوبي - من ثم - هو أن يسأل نفسه عما إذا كان من الصواب أو الخطأ أن يطيع قاعدة في ظروف تؤدي فيها طاعة هذه القاعدة إلى نتائج سيئة (٣٥) . ومع ذلك فإن خصم مور قد يصمم على أن صوابية فعل ما ينبغي أن تعتمد لحد ما على دوافع الفاعل . ولكن مور رأى أنه بينما تؤدي الدوافع الخيرة إلى أفعال خيرة . وأنه بينما تؤدي هذه الدوافع إلى وجود اختلاف فيما يتعلق بالخالة الكلية للموقف التي يؤدي إليها الفعل فإنها - أي الدوافع - لا تؤدي أبدا إلى اختلاف في الفعل ذاته . فهي أسباب للثناء ، أو لوم الفاعل ، ولكنه ليست للحكم بأن الفعل صواب أو خطأ فمن الممكن - في الحقيقة - اعتبار الفعل صواب ومع ذلك لوم الفاعل على دوافعه . ونفس هذا التمييز ينطبق على الاعتراض بأن الفاعل قد ينجز فعلا ما في ضوء نتائج (محتملة مسبقا) دون أن تتحقق ولكن ينبغي هنا الثناء على الفاعل لمقصده ويظل الفعل - مع ذلك - خاطئ (٣٦) .

— Moore : principia Ethica p. 171, 180.

(٣٤)

— Moore : Ethics p. 108-113.

(٣٥)

— ibid : p. 113-121.

(٣٦)

وتشير هذه الاعتبارات المتعلقة بالدوافع والمقاصد قضية الإرادة الحرة فقد يظن أن هذا يشكل اعتراضاً خطيراً ضد التفسير (الغائي) الدقيق لأخلاق الحس المشترك وأن هذا يعد في صالح التفسير (الوجوبي) ولكن الحق هو أن هذا الأمر لم يكن أبداً قضية ذات أهمية في الفلسفة الانجليزية. إنما هي في نظر هذه الفلسفة ، قضية ميتافيزيقية . فلا تؤثر الإجابة عليها في أية نظرية أخلاقية ، فقد فشلت مدرستا الحتمية ، والحرية في التأثير على أغلب الفلاسفة الانجليز ، فقد لاحظ برالي ، على سبيل المثال ، أن رأي المدرستين - الحتمية والحرية - لا يتفق مع أفكار (رجل الشارع) المتعلقة بالمسؤولية والعقاب ، فقد تركت النظرية الحتمية الإرادة بلا صورة « وتركتها النظرية التحررية بلا محتوى (٣٧) » .

وفي الوقت الذي أشار فيه سذجويك إلى أن أحكام الصواب والخطأ تتعلق بالاختبارات المصحوبة بالقصد ، شعر بأن أهمية الحرية في الأخلاق قد بولغ فيها طالما أنها قضية ميتافيزيقية ، وقد لا تكون عنصراً في عملية الحكم (٣٨) .

وعلى نفس هذا الخوال نظر مور إلى مشكلة الحرية على أنها لا تتعلق بالفلسفة الخلقية وإنما لذلك لا تكون حجة في جانب التصور الوجوبي ولا حجة ضد النفعية (٣٩) إن الإرادة الحرة تخص الأخلاق فقط بقدر ما تكون وسيلة إلى الخير ، ولكنها إذا ما كانت كذلك فإنها ستكون علة غير متسقة مع الحتمية (٤٠) ، فلا يكون ممكناً - خلافاً للعلل الأخرى - التنبؤ

— Bradley : Ethical Studies p. 1-14. (٣٧)

— Sidgwick : The Methods of Ethics p. 61, 66-70, 78. (٣٨)

(٣٩) لم يناقش مور قضية الفعل الإرادي في البرنكييا ولكننا مع ذلك نحاول بيان وجهة نظر مور بالتفصيل اعتماداً على الفصل السادس من كتابه الأخلاق .

— Moore : principia 86, 186. (٤٠)

المطلق بالارادة الحرة ، طالما أنها هي نفسها (غير مسببة) بمعنى أنها (ليست محددة على نحو مطلق) ورأى أن المعنى الوحيد الصحيح الذي قد يكون للارادة الحرة هو المعنى الذي قال به (أعني أن الفاعل الحر • هو الذي بإمكانه أن يفعل على نحو مختلف عما فعل وذلك إذا if ما اختار أن يفعل ذلك ، وأنه كان باستطاعته could أن يختار على نحو مختلف، وذلك إذا if كان قد اختار أن يقوم بالاختيار) (٤١) •

وقد اعترف مور في ١٩٤٢ أن هذا يعد في صالح الحتمية ، ووافق على أن شرط القرار الخلقى الحر ، هو قدرة المرء على الاختيار ، وأضاف أن تعريفة لما هو « ارادى » Voluntary

يعد نحراقا جسيما عن الاستخدام الجارى (٤٢) • ولكنه تطلع - مع ذلك - لحل لمشكلة العلاقة بين « الحرية » و « العلية » بحيث تكون « حرية الاختيار » متضمنة في كل من المسئولية الخلقية ومبدأ العلية (٤٣) • وقد رأى مور أن الحرية - كما تفهم عادة - إنما تعنى مجرد غياب القسر الخارجى بحيث لا ينطبق القانون الكلى للعلية (٤٤) ، فقد خُص الناس من حقيقة أن شيئا ما ليس خاضعا لقسر خارجى الى أن حركته تأتي كلية - فيما يبدو - من الداخل ولا لم يستطيعوا اكتشاف أية علة لأفعالهم خارج ذواتهم نظروا الى أرواحهم باعتبارها عللا نهائية غير مسببة (٤٥) ولكن مور أصر على أنه لا يوجد هنا اختلاف عن الفاعلية التلقائية « غير الانسانية » (٤٦) فإن الحتمية - بالاضافة الى ذلك - أولانية ضرورية necessary priori والوعى لا يقدم تأكيدا معينا غير متسق

-
- Moore : philosophical studies p. 314, 323. (٤٢)
— Moore : Replay to my critics p. 623-625-627. (٤١)
— Moore : Ethics p. 10, 122, 135. (٤٣)
— Moore : ibid.
— Moore : Freedom (Mind VII 1898,) p. 181. (٤٤)
— Moore : Freedom p. 185-187. (٤٥)
— Moore : Freedom p. 186, 188 ; 192-194, 198. (٤٦)

معها (٤٧) • فإذا كان فعلا ما صواب فإنه أوجد أفضل النتائج الممكنة ، وهو فعل ارادى إذا ما كان الفاعل غير ممضوع من الخارج عن أداء بدائله •
ان حدوس حرية الإرادة غير المتسقة مع عليّة الفعل ليس لها أثر على صوابية الفعل •

وهكذا لم يستطع مور أن يرى أن هناك أية حجة ضد النفعية ، تكون في صالح الحدسية ورأى ان الاعتراضات المتعلقة بحرية الارادة ليس هنا مجالها ولا يتضمن هنا — مع ذلك — أن مور كان على اتفاق مع النفعية التي سادت زمنة ، أو اذا شئنا الحقّة سادت التقاليد الأخلاقى الانجليزى •
فهناك من يرى أن مور كان نفيعيا عن غير حب unwillingutilitarianism بمعنى انه أكره على أن يعرف السلوك الخير بأنه السلوك الذى ينتج أعظم قدر ممكن من الخير بسبب زعمه أن الخير غير ممكن تعريفه ، ومع ذلك نستطيع أن نقول خلافا لذلك أن عدم إمكانية تعريف الخير تبدو على أنها هي نتيجة ما قبله من هذه النفعية والتعديلات التى أدخلها عليها • ان الارتباط بين الخير Good والنفعية يكون من ثم (ميتا خلقيا) وليس (ميتا أخلاقيا) •

وقد عبر مور عن اتجاّحه نحو النفعية وذلك عندما صرح بأنه قبل (نتائج) وليس (حججها) • والحقيقة هي أن مور قد كرس كتاب الأخلاق Ethics لعرض منهج النفعية وذلك لأنه اعتقد أن ميزة النفعيين العظيمة هي أنهم قبلوا الغاية التى رآها هو فى الأخلاق ، اعنى (الأخلاق العلمية التى تقوم على النتائج) • فقد اعتقد مور أن الميزة الأساسية للنفعية هي انها أصرت على (الموضوعية الخلقية) فيما يتعلق بالأفعال وغيّات الأشغال أعنى أن الفيلسوف النفعى قد أخذ بوجهة النظر التى ترى استنقال صواب وخطا الأفعال عن الجوانب الذاتية مثل الشعور والرأى (٤٨)

— Moore : ibid p. 190, 192. (٤٧)

— Moore : principia Ethica p. 90, 107.

— Moore : Ethics p. 9, 21, 123, 134.

— Moore : Ethics p. 54, 81, 86-90. (٤٨)

وهذه ، في نظر مور ، ميزة للنفعية على « الحدسية » حيث كانت تتألف مثل هذه الأحكام - على نحو واضح - في أحضان الذاتية ، طالما أن تقييم الأفعال دون اعتبار لنتائجها قد أوكل - لحد بعيد - إلى الحدس الخاص بالفاعل . ولما كان هذا المعنى الذاتي هو نفسه أمر حدسي فلا يمكن رفضه على نحو مباشر ، ولا يمكن أن يقدم البرهان الدقيق لأي من الجانبين . ولكن كان رأى مور هو أن النفعية قد اقترنت - على نحو صحيح - الموضوعية باعتبار أنها واضحة بذاتها ولا تكون بحاجة لبرهان ومن ثم فهي - في نظره - محقة في استخدامها كسلاح في حججها ، فجورج مور يعتبر (الموضوعية) من مآثر النفعية (٤٩) .

وقد لخص مور اتفاقه مع النفعية في الرأي الذي يرى أن السمة التي تميز الفعل الإرادي الصواب عن الفعل الخاطئ ، هي أن نتائج الفعل الكلية هي « الخيرة على الأصالة » التي بإمكان الفاعل أن ينتجها في الظروف المعينة أعني إذا كانت فئة النتائج س أفضل على الأصالة من فئة النتائج ص ، فإن الفئة الماثلة على نحو دقيق للفئة س ستكون أيضا أفضل على الأصالة من فئة النتائج الماثلة على نحو دقيق للفئة ص .

فاذا تمسك الفيلسوف النفعي بأن (الصواب) يجده (الخير) فإن مور يكون - عندئذ - نفعيا . ولكن هناك أشياء كثيرة في النفعية لم يوافق عليها مور . فلم يكن تأكيدها للذة فقط هو الذي أثار شكوكه ، إنما كان هناك أيضا الجدل القائم بين النفعيين حول (المنفعة) بنتائج الفعل الصواب فهل يجب أن كون الفاعل أم الأفراد الآخرين ؟؟ فهل من الصواب تفسير الحس المشترك في حدود (الأنانية) أو في حدود النفعية بمعناها الحقيقي (أعني ، المذهب الذي يقول بأعظم سعادة ممكنة لأعظم عدد ممكن « ؟؟)

اعتبر مور النزعة اللذية ، خلاف النزعتين الانانية والغيرية ، انحرافات عن النفعية الحقيقية . وقد أثر رفضه لكليهما بالاضافة الى تعديلاته التالية التي ادخلها على النفعية ، على التفسير الذي قدمه الحس المشترك .

فقد بدأ مور برفض ما أساء بالعناصر (الطبيعية) في النفعية . وقد أشار عند بدأ نقده للذية في البرنكبيا الى شرطين غاية في الأهمية ، ينبغي ملاحظتهما ، وذلك اذا ما أريد للمبادئ الأساسية للأخلاق أن تؤسس على نحو صحيح . وأول هذين الشرطين (ضرورة التمييز بين الوسائل والغايات وكان هذا - في نظره - سمة للنفعية ، ولكن الشرط الثاني هو (أن لا ينبغي الوقوع في المغالطة الطبيعية) يضيف بعدا جديدا للأخلاق (٥٠) ، ان رفض مور للنزعة الطبيعية وصياغته لتعبير (المغالطة الطبيعية) Naturalistic fallacy هما أكثر مساهماته تميزا في علم الأخلاق . وتعد نزعته المناهضة للنزعة الطبيعية عنصرا هاما في التفسير (الميتاخلي) لعلم الأخلاق الذي قدمه مور . فقد تصور هذه النزعة الطبيعية على أنها انحرافا من جانب النظرية النفعية في مجال الأخلاق . فما أن تم التسليم بأن الأفعال الانسانية لا يكون تبريرها في ذواتها انما تبررها الغايات التي تحققها الا وانفجر الخلاف حول الغايات التي تبرر هذه الأفعال ، فقد أكد مور على أن أية نظرية نفعية تفترض بعض الغايات الطبيعية مثل اللذة أو السعادة ، الخاصة أو العامة ، انما ترتكب بذلك (المغالطة الطبيعية) ، فهي تعادل (الخير Good) بالسعادة أو بأى شيء آخر . ان تصوره للنزعة الطبيعية يمكن تلخيصه في عبارة واحدة هي (أن النزعة الطبيعية تعترف باختصار بأنها النظرية التي ترى أن الخير ليس هو الخير انما شيء آخر) . وقد عرف مور المغالطة الطبيعية في ١٨٩٨ بأنها « الزعم بأن الخير لا يعنى means شيئا ، انما هو تصور بسيط أو مركب ، يمكن أن يعرف في حدود كيفيات طبيعية) ولكن مور هنا لم يكن قد اضاف بعد الأخلاق الميتافيزيقية الى مرتكبي المغالطة الطبيعية ، وهذا ما فعله في البرنكبيا في الفصل الرابع .

ان المغالطة الطبيعية هي - في نظره - انتهاك لاستقلال الأخلاق فهي تحاول طرح أساس (غير أخلاقي) لعلم الأخلاق ومن ثم فهي تجعله تابعاً للهياتافيزيقيا أو أحد العلوم الطبيعية (٥١) وتشترك كل صور النزعة الطبيعية في هذه السمة ، أعني أنها تفترض أن كل (كائن) ينبغي أن يوجد Exist اما هنا والآن (وذلك في التفسيرات التجريبية مثل التطورية أو النفعية) أو في مكان ما (وذلك في التفسيرات الميتافيزيقية) (٥٢) ، ومن ثم تقع هذه النزعات - عندئذ - في الخطأ الأساسي ، وهو محاولة الانتقال من « ما هو كائن » الى « ما ينبغي أن يكون » (٥٣) وقد وقعت كل النظريات التي ناقشها مور في هذا الخطأ ، سواء عرفت الخير في حدود موضوع خبرة أو في حدود موضوع ما يتجاوز الخبرة .

ولم يكن مور - بالطبع - هو مكتشف المغالطة الطبيعية ، على الرغم من أنه هو الذى اخترع - كما قلنا - اسمها ، فكثير من الفلاسفة قبله رفضها بشدة : فالصورة التي أخذتها عند جون لوك وبفتام عارضها كورد ورث وشافتشبرى وهاتشيسون وبريس وويتلى وأخيرا سد جويك (٥٤) ومن بين هؤلاء ذكر مور سد جويك فقط باعتباره سابقا عليه (٥٥) . ولكن سد جويك - مع ذلك - لم يزعم لنفسه فضل ايجاد هذه المغالطة انما ردحا

-
- Moore : principia Ethica p. 20, 39, 50. (٥١)
— Moore : The value of Religion. (international Journal of Ethics xii 190 d. p. 88, 95. (٥٢)
— Moore : principia Ethica p. 40, 124.
— Moore : Review of franz, Brentano, the origin of the Knowledge of Right and Wrong p. 116.
— Moore : Review of J.M. Guyau, A sketch of morality and ipendent of obligation or sanction p. 234. (٥٣)
— Moore : principia Ethica p. 40-48, 57.
— Moore : Mr. McTaggart's p. 347.
— Prior (A.) : Logic and The Basis of Ethics p. 95-107. (٥٤)
— Moore : principia Ethica p ; 17. (٥٥)

بود بثوره الى (بريس) Price في كتابه « المجلد » (٥٦) . ومن بين الذين أثروا فيه كان برادلي والمثاليون على وعى بالمشكلة بل من المحتمل أن يكون مور قد عرف المغالطة خلال ماكتجارت (٥٧) . وبالإضافة الى ذلك هناك تلك العلاقة الواضحة لهذه المغالطة بفرض هيوم لأى انتقال من ما هو كائن الى ما ينبغي أن يكون (٥٨) . ولكن مور جعل - مع ذلك - رفض المغالطة هو الهدف الأساسى من عمله فى الأخلاق (٥٩) . وقد امتد نقده الى كل المذاهب الأخلاقية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . ومن ثم ربما يكون مور قد بالغ فى المدى الذى حدثت فيه المغالطة ، وهناك حتى من أنكرو وجود مثل هذه المغالطة على الاطلاق واتهم مور بأنه كان يمارس خدعة « من نوع ما فى العالم الفيلسفى » (٦٠) .

-
- Sidgwick : Outlines of the History of Ethics P. 224- (٥٦)
226.
 - Broad (C.D.) : The Nature of Existence (ed : Com- (٥٧)
mbridge ; 1921) III, 398.
 - Hume (David) : A Treatise of Human Nature ed, (٥٨)
L.A. Selby - Biggc, Oxford, Charendon press, 1960
p. 469-470.
 - Hume (David) : Enquiry (concerning the Human under-
standing (la, Soll, illinois, open court publishing Co.,
1966) p. 274.
 - Bosanquet (Bernrd) : Review of G.E. Moore : p. (٥٩)
23.
 - McCloskey : Normative Ethics, and Meta-Ethics (٦٠)
p. 23.
 - Moumrin (B.H.) : Is There A Naturalistic Fallacy?
A American philosophical Quarterly, Vol. 5, N 2, 1968 pp.
80-84.

هذه الاتهامات نجمت عن سوء الفهم الميتا أخلاقي لرفض مور للفرقة الطبيعية . ومن وجهة النظر هذه ، يكون الرفض نتيجة امكانية تعريف (الخير) وذلك لأنه يعارض الأخلاق العلمية التي ينبغي أن تتأسس على الخير (Good) غير المعرف) .

وبعبارة أخرى لما كان الخير غير ممكن تعرفه ، فإن تعريفه مغالطة ، بالإضافة ، الى أن تعريفه في حدود طبيعية يعد مغالطة طبيعية . وعندئذ ستكون المهمة الوحيدة لفيلسوف الأخلاق هي التصدي للأخطاء التي تنتج عن تعريف (الخير) في حدود موضوع آخر ، بالإضافة الى أنه في حدود هذا التفسير لم يبق شيء حقيقي للمناقشة النقدية لمتنهض به ، فلم يفعل مور أكثر من زعمه أن المغالطة مغالطة ، فهو لم يقدم تميزاً مرضياً بين الكيفيات (الطبيعية) و (غير الطبيعية) ولم يبين السبب الذي من أجله لا ينبغي أن تعرف نوعاً من الكيفيات في حدود نوع آخر (٦١) .

ولا يمكن انكار أن هناك بعض الأسباب التي أدت الى هذا التفسير . فقد أشار فرانكنا Frankena الى أن اتجاه مور نحو دور المغالطة الطبيعية كان غامضاً ، فأحياناً تبدو على أنها (سلاح أو باعتبارها مغالطة موضوعية سلفاً) وكأنها تنسجم مع أغراض المناقشة كما لو أنها مغالطة منطقية ، ولكن يبدو - في أحيان أخرى - أن مور اعتقد أن المغالطة بحاجة لأن يبرهن عليها وكأنها لا تستطيع أن تحسم المناقشة ولكن يصبح ممكناً قيامها كمغالطة عندما تتضح معالم الخلاف . ويخلص فرانكنا من هذا الى أنه طالما كانت هذه المغالطة هي نقطة الخلاف بين مور وخصومه . فإن دورها ينبغي أن يكون خاتمة لحجته وليس سلاحاً في المناقشة (٦٢) .

— Wornock : Contemporary moral philos. P. 62. (٦١)

— Frankena (William) : The Naturalistic Fallacy (٦٢)
(Mind x 1 viii 1939) PP. 464-477. elsow.

— Readings in Etehical Theory PP. 54-62,

— Studies in the philos. of G.E. Moore P. 30-43.

— Philippa (Foot) : Theories of Ethics (Ed. Oxfotrd 1967) P. 51.

وهناك تمييز آخر داخل حجة المغالطة الطبيعية ، وهو الذى تبينه
 Olthuis فقد ميز بين ، معنى *general sense* للمغالطة ،
specific sense أعنى (تعريف ما لا يمكن تعريفه) ومعنى خاص
 أعنى (تعريف ما هو غير طبيعى بما هو طبيعى) • ويؤكد Olthuis أن
 المعنى الأول يعد نتيجة لحجة ، وأن المعنى الثانى يدين بوجوده الى الحدس •
 ولكن ما هو جدير بالذكر أن Olthuis اعتقد أن المغالطة - ككل - لا يمكن
 تأسيسها على نحو مرضى ، بالحجة وحدها أو بالحدس وحده ، فالحجة بحاجة
 للحدس ليكمل النتيجة مقنعة ، والحدس بحاجة للحجة (لتمنحه سمة
 العلم) • ولكن Olthuis ليس على يقين بما اذا كانت الحجة ، من الناحية
 المنطقية ، تسبق أو تلحق الحدس • ومن ثم أشار الى أن حجة من طراز
 المغالطة « الطبيعية » تعد تالية منطقيا لآى موقف يمكن أن يحرص المرء على
 اتخاذه (٦٣) • وعلى ذلك ينبغى على الآخذين بالتفسير الحثا أخلاقى
 الاختيار من بين هذه البدائل ويقرروا أن تعريف (الخير) فى حدود (طبيعية)
 يعد أمرا تاليا للمغالطة الأولية وهى (تعريف الخير على الاطلاق) أعنى
 (تعريف ما هو بسيط وغير الممكن تعريفه) •• وينبغى عليهم - من ثم -
 نقد مور لأنه افتعل قضية عدم امكانية تعريف الخيرية • فعليهم انكار أى
 ارتباط بين المغالطة وقضية الكينونة والنبعية (٦٤) أى أن عليهم بعبارة
 أخرى ، تقرير أن مور اكتشف أولا « المغالطة » الطبيعية ثم رفض - بعدئذ -
 النزعة « الطبيعية » •

والتفسير الذى نراه هنا هو أن مور بدأ (بالحدس) وانتهى (بالحجة)
 أعنى أنه رفض حدسيا النزعة الطبيعية منذ البداية واستخدام حدسه هذا
 كسلاح فى المناقشة ، أعنى أن نزعته النفعية (غير الطبيعية) تطلبت الخير
 Good غير الممكن التعريف كفاية لها ، وعندئذ رأى مور أن أى تعريف
 للخير مغالطة طبيعية ، فهو قد انتقل من المغالطة بالمعنى الخاص ، أعنى من
 رفض النزعة الطبيعية Naturalistic وذلك من خلال التصور الأخلاقى

— Olthuis : Facts, values and ethics p. 25-28, 50 (٦٣)

— Warnock (Mary) : Ethics Since 1900 p. 13. (٦٤)

Frankena (Wnl) : The Naturalistic Fallacy p. 55-57.

النهائي غير القابل للتحليل والذي كان مستهدفا عندئذ ، الى المغالطة بالمعنى العام ، أعني رفض تعريف الخير على الاطلاق ، أعني أن المغالطة ينبغي أن تفسر أساسا في حدود رفض مور النزعة الطبيعية، وليس العكس، ولهذه النظرية ميزة وهي كونها تستطيع القاء الضوء على الغموض الذي كشفه فرانكنا والديوس ، فالمغالطة مقدره سلفا (وكان لها معناها (الخاص Specific) عندما افترض مور بلا تدليل أن (الخير Good) ليس موضوعا طبيعيا ، ولا يمكن أن يعرف (٦٥) ، وعندما استخدم الفصول الثالي والثالث والرابع في كتاب البرنكيبيا (لمضاعفة النماذج المعبرة عنها) (٦٦) وسلم بأن ما كان يعرضه ينهض على « حقيقة » تقوم على وعينا ببساطة الخير (٦٧) ، وعندما قرر أنه بالامكان ادراك أن (هذا خير) عبارة متميزة عن كل قضية أخرى (٦٨) ، وعندها أعلن أن تعريف الخير ينبغي تجنبه ، وذلك لأنه اذا عرّف فان التعريفات الأخرى لا يمكن انكارها أو دحضها . (٦٩) .

واذا ما أخذت كل هذه الأشياء في الاعتبار ، يكون بالامكان قياس قوة عبارات مور الأخرى ، أعني أن المغالطة الطبيعية قد تم اثبات أنها مغالطة في الفصل الأول من البرنكيبيا (٧٠) . وواضح أن (نتيجة) الحجة لا تكون سلاحا يستخدم في المناقشة فالمعنى الخاص specific يعد هو « الحدس » الذي تعد حجج المعنى العام General (تالية) له منطقيا .

فرفض النزعة الطبيعية قد وجد في استقلال عن أي تدليل على المغالطة، ولا يمكن البرهنة على أية مغالطة قبل رفض هذه النزعة الطبيعية ، أولا ،

-
- | | |
|---|------|
| — Moore : Principia Ethica p. 13, 20 | (٦٥) |
| — Moore : principia Ethica p. 14 | (٦٦) |
| — Moore : principia Ethica p. 38 | (٦٧) |
| — Moore : principia Ethics p. 126. | (٦٨) |
| — Moore : principia Ethica p. 11, 20. | (٦٩) |
| — Moore : principia Ethica p. x, 1 x, 126, 140. | (٧٠) |

والموقف الذى نأخذ به هنا ، يكون - عندئذ - متسقا مع بريور Prior الذى نظر الى مغالطة مور على انها حالة خاصة لخطأ أكثر عمومية وهو استنباط قضايا أخلاقية من قضايا معروف أنها لا تنتمى لمجال الأخلاق (٧٢)، وأيضا مع آلان وايت White الذى أكد أنه فى الوقت الذى اعتقد فيه مور أنه يبين على نحو تفصيلي نتائج النظريات الأخرى فى ضوء النظر الى أن الخير غير ممكن تعريفه ، كان فى الحقيقة يبين ما حدث عندما لا يراعى التمييز بين الخير Good ، والتصورات الأخرى (٧٢) . وهذا الموقف يؤكد - أيضا - شك ماكولوسكى McCloskey فى أن مور قد طبق مغالطته (على نحو غير بصير ، وبطريقة نظرية غير آبة بالصعاب العملية ، وبطريقة غير نقدية ، وخاطئة) (٧٣) . وقد فعل مور هذا لأنه كان مقتنعا أنه من الواضح أن النزعة الطبيعية كانت خاطئة ، لأنه كان متسراعا الى حشد بعييد عندما حكم على النظريات الأخرى بهذه المغالطة .

وقد سلم مور بأنه خلط بين ثلاثة معانى للمغالطة مختلفة تماما :

- التوحيد بين الخير وأية كيفية أخرى .
- التوحيد بين الخير وأية كيفية أخرى تقبل التحليل .
- التوحيد بين الخير وبين بعض الكيفيات الطبيعية أو الميتافيزيقية .
- ومن الواضح أنه قد استخدم (المغالطة) بمعنى واسع - غير ملائم - لتشمل :
- خلط « الخير » بكيفية طبيعية أو ميتافيزيقية .

— Prior (A) : Logic and Basis of Ethics p. 95. (٧١)

— White (Alan) : G.E. Moore : Critical Exposition p. 123. (٧٢)

— McCloskey : Normative Ethics and Meta-Ethics p. 25. (٧٣)

- أو اعتباره في (هوية) مع مثل هذه الكيفية .

- أو اجراء استدلال يقوم على مثل هذا الخلط (٧٤) .

ان المغالطة لا تكون في كونها - كما هو واضح - مسألة استدلال أو تعريف ككونها مسألة خلط . وهي قد رفضت - قبل اثبات عدم امكانية تعريف الخير - لأن « الخلط » قد تم ادراكه حدسيا . وحتى فرانكنا الذي اكد ان المغالطة الطبيعية لا تزيد عن كونها مغالطة تعريفية definist fallacy عليه أن يوافق على أن مور لم يعتقد هذا . ان المغالطة الطبيعية يمكن أن تتضمن أو قد تقوم على مغالطة التعريف ، ولكن الاثنين لم يكونا في هوية في ذهن مور . فالمغالطة ليست منطقية كما هو الشأن في الحجة غير الصحيحة ، فالمغالطة ، أعني الخلط ، كانت في المقدمات .

وعلى ذلك لا تقتل مغالطة مور قضية عدم امكانية تعريف الخيرية ، ففي المتقدم من « السلوك الخير » الى « الخير Good » لا تكون عدم امكانية التعريف قد دخلت بعد دائرة البحث ولكن المغالطة تقتل - مع ذلك - القضية لصالح الحدس ، وذلك اذا ما فسرت على النحو الذي افترضناه .

ويعتقد مور ، مع ذلك ، أن الحدس ضروري لتأسيس النزعة اللبية أو أي مبدأ آخر ، فالنزعة اللبية يمكن - في الحقيقة - أن تبقى حدسا صحيحا ، على الرغم من أنها تعتمد في جانب منها على المغالطة الطبيعية (٧٥) ، ومع

— Lewy (casimir) On The Naturalistic fallacy (proceedings of the British Academy Vol. L (Oxford University press 1964) 1964) 251-262 in G.E. Moore Essays in Retrospect p. 296.

— Moore : principia Ethica p. 79, 108. (٧٥)

ذلك فان مور قد رفض حدسيا النزعة اللذية وكل صور النزعة الطبيعية ، ورأى أن نفعيته تقوم - كما هو الحال عند سد جويك - على الحدس (٧٦) . فقد رأى العلاقة بين رفضه « الحدسي » للنزعة الطبيعية وبين « الحجج » التي قدمها للبرهنة على غلطها على النحو الذي نظر به الى الارتباط بين حدوسه وحججه الخاصة بالنزعة اللذية ، فالحجج الخاصة بالنزعة اللذية قد استخدمت لخلق « معقولة » على الادانة التي كان من ينكر هذه النزعة مقتنع بها على نحو قوى بالفعل (٧٧) وقد ناقش مور في الفصول الثانية والثالث والرابع من البرنكيبيا (المبادئ الأخلاقية المفترض أنها واضحة بذاتها) وهي مبادئ لا يمكن « البرهنة » على أنها غير صحيحة انما مبادئ يمكن فقط « التأكيد » بأنها كاذبة على نحو واضح بذاته ، أما المبادئ التي استخدمها في المعارضة فينبغي قبولها أو رفضها ، وذلك لأنها هي الأخرى واضحة بذاتها (٧٨) .

ولما كان بالإمكان وصف المغالطة في جانبها السلبي « بأنها الفشل في تمييز الخير Good باعتبارها كيفية فريدة ، فان جانبها « الايجابي » يتمثل في (التوحيد) بين (الخير) وأية تصور آخر . وتوجد المغالطة في (التوحيد) وليس في « أسبابه » . ولأن شروح نظرية مور قد خلعت قدرا كبيرا من الأهمية على (الأسباب) فقد قيل أحيانا أن موقفه يتضمن أنه لا يوجد هوية بين « تصوريين » أو أنه لا يوجد تعبيران مترادفان ، وكان مور لم يكن على وعى بالتمييز بين (الرابطة is) عندها تتعلق

— Moore : principia Ethica p. 59 n 108, 124. (٧٦)

— Moore : Ethics p. 54, 82.

— Moore : Mr. McTaggart's P; 363 (٧٧)

— Moore : principia Ethicea p. 143. (٧٨)

بمحلول وعندما تخص هوية (٧٩) . وعلى المرء بالأحرى أن يهتم بما كان مور يفعله ، فقد كان مور يستخدم منهاج ليس جديدا على الإطلاق وهو منهج سبقه اليه فلاسفة آخرون ، وقد تصدى مور لتعريفات خصوم هؤلاء الفلاسفة ، ولكن مور ذهب خطوة أبعد ، فبسبب رفضه للنزعة الطبيعية ، اقتنع بأن كل « تعريف للخير خاطئ » ، وذلك دون استثناء .

وهكذا تكون صورة النفعية التي تبناها مور قد فسرت في جانب منها عن طريق رفضه للنزعة الطبيعية . ولكن هناك جانبا هاما في نفعيته يقوم على ما سمي بالنزعة الحيادية *neutralism* أعنى الموقف الذى ينبغى أن تتحدد فيه الخيرية التى تحققها الأفعال الصواب فى الوجود وذلك دون إشارة للفاعل أو للآخرين ، فالخير هنا محايد بالنظر الى المستقبلين لمنافع الفعل ، والحقيقة هى أنه لا حاجة الى أى مستقبلين على الإطلاق (٨٠) .

وقد عرض مور مذهبه - دون أن يخلع عليه هذا الاسم - فى الفصل الثالث من البرنكيا اثيكا . فقد قسم النزعة اللذية الى نمطين ، النزعة الأنانية *egoism* التى طبقا لها يكون هدف الفعل تحقيق سعادة الفاعل ، ثم النزعة النفعية التى تعرف الفعل الصواب بأنه هو الفعل الذى يحقق أعظم سادة ممكنة لأعظم عدد ممكن . ولم يكن نقد مور لكل من هاتين الصورتين موجها لحد كبير للعناصر اللذية فيها بقدر ما كان يستهدف تأكيد أن على المرء فى السلوك الصواب ، أن لا يستهدف تأسيس أى شيء سوى

— Moore : Common - place Book 1919-1953 (ed. Cosi- (٧٩)
mir lewz. London -962). p. 205.

Frankena : The naturalistic fallacy, p. 471.

Haro (K.M.) : The language of Morals (London 1952) p.
86-91.

White (Allan) : G.E. Moore : Critical Exposition p. 124.

— Broad : Certain Features in Moore's Ethical Doct- (٨٠)
rines in the philosophy of G.E. Moore p. 43, 44.

الخير بآثاره كذلك as such فقد رفض مور ، أولا عبارة خيري الخاص my own Good واعتبارها متميزة عن « خير الآخرين » ، وعدها بلا معنى وذلك اذا ما كانت العبارة الاولى تعنى « الخير الوحيد » وليس مجرد حيازتي للخير ، وذلك لانه في هذه الحالة سيكون خير كل فرد هو الخير الوحيد ولم يكن مور يستهدف من وراء هذه الملاحظة رفض النزعة الانسانية انما النظر اليها على انها ملاحظة تؤيد الحدس الاساسى الذى يرى أن السبب الوحيد الممكن الذى يبرر أى فعل هو أنه بهذا الفعل (ينبغى أن يتحقق أعظم قدر ممكن مما نعدده خيرا على الاطلاق (٨١) . فقد كان من الواضح أمام مور أن النزعة الانسانية متناقضة على نحو ذاتي (٨٢) . ونجد في كتاب الأخلاق Ethics اعتبار آخر مؤداه أن هناك امكانية بأن يتم تحقيق أعظم خير فقط من خلال التضحية بحياة الفاعل ، وهكذا يتصور مور أن « الوضوح الذاتى » يضاف لتقرير النتيجة لصالح الحيادية (٨٣) .

ولما كان قد تم استبعاد ما اعتبره سد جويك (أعمق مشكلة في الأخلاق) وأعنى بها اقامة نوع من التأليف بين ما أسماه (الانسانية العقلية) و (الأريحية العقلية) (٨٤) وهو ما اعتبره مور (تأليفا خاطئا) وذلك لأن المشكلة يمكن حلها - في نظره - عن طريق اقامة علاقة بين « الانسانية والأريحية » و « الخير » في صورته الكلية . وقد رفض مور لأسباب شبيهة النفعية في معناها الدقيق والشائع « للكلمة ، أعنى المذهب الذى يصر على « أعظم قدر من الخير لأعظم عدد من الناس » فإذا كانت اللذة هي « الخير الوحيد » فسيكون من غير الملائم قولنا أنه ينبغى أن يستمتع بها أكبر عدد ممكن من الأفراد فانها - أى اللذة - ستكون الخير « الوحيد » سواء تم الاستمتاع بها من جانب كثيرين أو قليلين أو لم يستمتع بها أحد « على الاطلاق (٨٥) .

-
- | | |
|--|------|
| — Moore : principia Ethica p. 96-102. | (٨١) |
| — Moore : principia Ethica p. 104 | (٨٢) |
| — Moore : Ethics p. 142. | (٨٣) |
| — Sidgwick : The methods of Ethics p. 386. | (٨٤) |
| — Moore : principia Ethica p. 102-108. | (٨٥) |

وهكذا رفض مور النزعة « الأنانية » والنزعة النفعية « التي تتضمن إشارة للآخرين ، واعتبرهما انحراغات عن « النفعية الحياضية » وهي الصورة الوحيدة التي وجدها ممكنة القبول . ولا يوجد في حدود هذه الصورة من عليه واجب تجاه نفسه باعتباره كذلك ، ولا يوجد من عليه واجب نحو الآخرين باعتباره كذلك ، (إن الواجب الأساسي هو زيادة معدل الخير ، بقدر ما يكون هذا ممكنا ، وذلك بالنسبة لكل الكائنات العاقلة ، الموجودة والتي ستوجد في المستقبل) (٨٦) .

هذا الخليط الذي قدمه مور من « النفعية » والنزعة غير الطبيعية والنزعة « الحيادية » كان يعرف دائما بأنه « نفعية مثالية ideal - Utilitarianism وهو الاسم الذي قدمه هاستنج راشدال Hastings Rashdall الذي يندمج هو ومور وايوننج Fwing تحت هذا الاسم . ولكن يبدو أن هذا الاسم قد يؤدي إلى حكم مسبق على نظرية مور بأنها « مثالية » ومن ثم فإن الوصف الذي قدمه ديفيد روس Ross وهو « النفعية التي تستهدف الخير Agathistic Utilitarianism يشير على نحو واضح للفرق بين نظرية مور والنظريات الأخرى التي تكون غاياتها طبيعية أو إشارية (٨٧) .

إن الغاية التي اقترحها مور للذهب « الغائي » هي « الخير على نحو كلي » أعنى أنه لم يقترح معيارا طبيعيا مثل اللذة أو التطور ، خير الفاعل

-
- More : Review of Frawz Brentano's The Origin (٨٦) of Knowledge of Right and Wrong p. 110, 112.
 - etadkllyfl gkfl bflk..fly. xzfwdly x—ky& xx ,kfl ,wwfbbfwV
 - Moore : Review of W.R. Boyce Gibson, A philosophical introduction to Ethics. p. 325.
 - Moore : Reply p. 611 - 615.
 - Smart (J.P.C.) Utilitarianism in The Encyclopedia (٨٧) of philosophy, (ed. paul edwards, London, New York eight Volumes 1967) Vol. VIII, P. 208. Ross (W.D.) The right and the Good (Oxford 1948) p. 9.

أو خير الآخرين ، إنما اقترح فقط « الخير دون توصيف » (٨٨) . فإذا ما سأل الفاعل لماذا ينبغي على فعل هذا ؟ فإن الإجابة تأتي على جزئين واضحين في ذاتهما ، أولهما هو ، لأن الغاية ينبغي أن توجد وثانيهما لأنه ينبغي على أن أفعل ما يعد وسيلة لما ينبغي أن يوجد . ان العبارة التي تقول « أنا ملتزم أخلاقيا بانجاز هذا الفعل » كانت في نظر مور في هوية مع (أن هذا الفعل سيوجد أعظم قدر ممكن من الخير في الكون) (٨٩) ، فقد استبدل الخير بالسعادة واللذة والمصلحة . ولكن ظلت مع هذا ، **الصور المنطقية لأذهب النفعية** . لقد كانت نفعية مور ، في الحقيقة ، جوهر المذهب النفعية الأخرى ، ولكن بدون زوائدها اللذية أو الأنانية أو الغيرية . وقد وصف روس نفعية مور بأنها (تتويج لكل محاولات تأسيس الصواب على إنتاج نتيجة من نوع ما ، مثل الأنانية واللذة . ولكن لا يمكن أن يكون هذا صحيحا إلا إذا كانت الصورة التي قدمها مور للنفعية صحيحة ، وصورته يكن أن تكون صحيحة حتى ولو كانت الفرعتين الأنانية واللذية خاطئتين ، فقد كانت نفعيته في الحقيقة ، في نظر روس ، أحد مبادئها المنطقية) (٩٠) فلم تكن نفعيته تعديلا للنظريات النفعية التي نقدها ، لقد كانت الأساس المنطقي والصورة لهذه النظريات ، وتقدم هذه النفعية الهدف الذي كان يمكن أن يصل إليه سد جويك وذلك إذا لم يكن قد حاول تعريف « الخير » بالسار . فبدون هذا التعريف يتفق « سد جويك » مع « مور » على أنه مما هو واضح بذاته ومؤكد من جانب الحس المشترك « أن كل منا ملزم أخلاقيا بأن يحاول أن يحافظ وأن يزيد كمية الخير في العالم ، وأن يحاول أن يزيل ، ويتجنب الشر ، وذلك دون إشارة للنفس أو للآخرين . ولكن مور رفض أن يذهب أبعد من ذلك ، فالخير بالنسبة إليه هو الخير ، وهذا هو كل القضية ، فلا يمكن تعريف الخير ، وهذا هو كل ما يستطيع أن يقوله عنه (٩١) .

— Moore : principia Ethica p. 101, 117, 169. Moore : (٨٨)

Mr. McTaggart's Ethics p. 366-368. Moore : Ethics p. 143.

— Moore : principia Ethica p. 147. (٨٩)

— Ross : The Right and the good p. 10, 16. (٩٠)

— Moore : principia Ethica p. 6. (٩١)

ويتعارض هذا مع التفسير الميتا أخلاقي ، فلم يعلن مور أولا أن الخير غير قابل للتعريف دون اعتبار للمشاكل العملية في مجال الأخلاق ، أعني ما هو متعاقد بالسلوك وبالغايات ثم خلص منطقيا الى أن النزعة للذية والنظريات الطبيعية الأخرى خاطئة لأنها عرفت « الخير » . الحق أن رفض النزعة الطبيعية لم يكن نتيجة لنظرية معقدة في التعريف والتحليل ، لقد كان هذا الرفض « اعتقادا » أعني « حسا » ، لم يكن ليتركه يصاحب النفعيين في دروبهم التي ساروا فيها . ولم تكن الغاية التي ستتحقق طبيعيا أو متحيزة « أعني لصالح الفاعل أو الآخرين » ومن ثم لا يمكن تعريفها . فقد أكد مور على أنه من المهم بالنسبة للأخلاق أن تبدأ دون تعريف « الخير » ، وذلك لأن هذا لن يجعل الفيلسوف الأخلاقي يتبنى مواقف معينة مما يضطره في النهاية الى الدفاع عنها على حساب المنطق . فينبغي أن يبدأ الفيلسوف بذهن مفتوح ، لأنه من الضروري أن يدرك أنه بقدر ما يمضي بنا معنى الخير فإن أى شيء يمكن أن يكون خيرا (٩٢) ، أما النظرية القائلة بأن « الخير Good » بسيط غير ممكن تعريفه ، غير ممكن تحليله ، فقد نتجت عن هذا الحدس الأصلي . ولا نجانب الصواب لو قلنا أن وجود مشاكل كثيرة في تاريخ الأخلاق كان من العوامل التي دفعت مور بلا شك ، الى الاستنتاج القائل بأن القيمة غير ممكنة التعريف .

وفي إطار العمل ، قدم مور كثيرا فيما يتعلق بالتمييز النفعي بين (ما هو خير في ذاته) و (ما هو خير كوسيلة) ، بين ما هو (أحسن في ذاته) و (ما سيؤدي الى أفضل الممكنات) ، بين (ما هو خير) و (وما هو صواب) (٩٣) . وقد أكد مور على هذا التمييز وذلك لتجاهله من قبل الفلاسفة « الحدسيين » الذين ظنوا أنهم - فيما يرى مور - قد حلوا المشكلات الأخلاقية في الوقت الذي حلوا فيه فقط ، جزءا من المشكلة ، وذلك بسبب خلطهم السؤال المتعلق (بالأشياء الخيرة في ذاتها) بالسؤال الخاص (بالأشياء الخيرة كوسائل) فحلنا لأحدهما لا يعنى حل

— Moore : principia Ethica p. 20.

(٩٢)

— Moore : principia Ethica p. 18 ; 21, 26.

(٩٣)

الأخر (٩٤) . وفي نفس الوقت ، لأنه ترك تعريف الخير مفتوحاً ، فقد رفض النزعة الطبيعية ، ولأنه يجعل الخير مشيراً لأي منفعة ، فإنه قد تجنب النزعة الأنانية والنزعة النفعية بمعناها الضيق . . . وقد أرسى مور بالتمييز بين الوسائل والغايات - مع هذه التعديلات - أسس (النفعية الخيرية) ، التي تتميز ، في نظره بالبساطة والوضوح والتي طبقت على نحو دقيق . ويرى مور أن فهمه لهذا التمييز يتضمن ، رفضاً لتصوير « العلاقة » الذي كان - فيما يقول - سائداً قبل كانط ، حيث كانت « الوسيلة » علة فاعلة للغاية ، وكانت الغاية هي العلة النهائية للوسيلة . . . ولكن بعد كانط ، وبالنسبة لمور ، أشارت (الغاية) إلى أية (نتيجة) وأشارت (الوسيلة) إلى علة نتيجة (٩٥) . فلا يوجد شيء يسمى (وسيلة) إلا إذا كان يستحضر (غاية) فان نسمى شيئاً ما بأنه (خير باعتباره وسيلة) يعد مساوياً لقولنا إنه وسيلة للخير ، أو أن له نتائج خيرة . . . فقولنا إن شيئاً ما خيراً كوسيلة يتضمن عاملين .

- ان عليه تحقيق نتيجة معينة .

- ان هذه النتيجة يجب أن تكون خيرة في ذاتها أو لذاتها ، أعنى خيرة على نحو أصيل ، أو خيرة كفاية (٩٦) .

فكون الشيء خيراً كوسيلة يعنى ببساطة انه علة فاعلة لنتيجة خيرة معطاة (فكل حكم في الأخلاق العملية يمكن أن يرد الى هذه الصورة « هذا علة ذاك الشيء الخير ») (٩٧) هذه النفعية أعنى النزعة التي تقوم على

-
- Moore : principia Ethica p. 24. (٩٤)
— Moore : Relation in Dictionary of philosophy and psychology ed. J. Mark Baldwin (London, 1902) Vol II P. 666. (٩٥)
— Moore : principia Ethica, p. 24 (٩٦)
— Moore : principia Ethica p. xiv, 22, 165. (٩٧)
— Moore : principia Ethica p. xxi.

النتائج كانت شيئاً مما ورثه مور عن « سد جويك » وذلك بقدر ما يكون تأكيداً على النتائج « الفعلية » موضوعاً للاهتمام . فالحد (خير كوسيلة) إنما ينطبق على السلوك أو الأفعال ، ويعد السؤال عن (ما هو الذى ينبغي علينا فعله مرادفاً للسؤال (ما هو السلوك الذى يعد وسيلة للنتائج الخيرة) ويجاب على هذا السؤال بإحد إجابات ثلاث :

- أنه (هو الفعل الصواب) .

- أو هو الفعل الذى يكون واجبى) .

- أو أن (النتائج الكلية للفعل المستهدف ستكون أفضل الممكنات) (٩٨) .

فالتأيات تكون خيرة ، والأفعال تكون صواباً أو أنها ينبغي أن تؤدي ، فالفعل واجب عندما يسبب خيراً أكثر في الكون وذلك أكثر من أى بديل آخر ممكن ، وهو صواب أو مسموح به عندما لا يسبب خيراً أقل من أى متغير آخر ممكن (٩٩) .

إن الميزة العظيمة لهذا الربط الوثيق بين الأفعال الصواب والنتائج الخيرة الفعلية ، أنها جعلت - في نظر مور - معانى « الصواب » ، « والخطأ » ، « والواجب » ، « وما ينبغي أن يكون » موضوعية على نحو دقيق ، فلا تشير هذه الصفات إلى قيم أصيلة إنما لها علاقة محددة بالخير الذى يشير إلى قيمة أصيلة (١٠٠) . فالفعل ينبغي أن يؤدي من أجل شيء آخر ينبغي أن يوجد ، فما هو الصواب يكون وسيلة لما ينبغي أن يوجد (١٠١) .

— Moore : principia p. 146. (٩٨)

— Moore : Ethics p. 22.

— Moore : principia Ethica p. 562. (٩٩)

(١٠٠)

— Moore : philosophical Studies p. 257 (١٠١)

وهكذا تستبعد الاعتبارات الذاتية الخاصة بالدوافع والمقاصد ، والنتائج المتوقعة سلفا ، وذلك لحساب المعيار الموضوعي المتعلق بالنتائج الفعلية (١٠٢) .

وهكذا أكد مور فيما يتعلق بتفسير معطيات أخلاق الحس المشترك ، على « البحث التجريبي » (التعميم العلى) (١٠٣) فلا ينبغي الخلط بين (السلوك الخير) و (نتائج السلوك الخير) ولا كنا سنناقش فيما بعد الطريقة التى نحسم بها قضية نتائج السلوك الخير ، فان السلوك طالما يتضمن ايجاد نتائج فعلية (فبالامكان تعريفه بدقة) وبالامكان اثباته أو رفضه (١٠٤) .

ولكن هذا لا يعنى أن الفلسفة قادرة بذاتها على أن تجيب على السؤال المتعلق بما هي الأفعال الصواب . فمهمة الفلسفة هنا قبول معطيات معينة ، هي معطيات الحس المشترك وان تفسرها . فعليها بيان (طبيعة الدليل الذى به وحده يمكن اثبات أو رفض ، تأكيد أو طرح أية قضية أخلاقية ، وايضا تحديد أنواع الأسباب المناسبة كحجج مع أو ضد أية اجابات معينة على هذه القضايا . فالمعرفة وليس العمل ، هي الموضوع المباشر للأخلاق ، وعملها ليس فقط تحصيل نتائج صحيحة ، وانما ايضا ايجاد المبررات لهذه النتائج . فقد كان الاعتراض الأساسى على النزعة الطبيعية هو أنها لم تقدم أية مبررات على الإطلاق ، وكان هذا (ضد هدف الأخلاق الحقيقي) وذلك لأنه يسهل عملية قبول المبادئ الخاطئة . . ولكن الأسباب أن تطرح نتائجها فقط تفسر « المعطيات » (١٠٥) .

لقد كانت (النفعية التى تستهدف الخير) تفسيرا لأخلاق الحس المشترك ، أو هي (جهاز الأسباب الصحيحة لمعطيات هذه الأخلاق) ، لأن

— Moore : principia p., 17, 147, 173, 223. (١٠٢)

— Moore : Ethics p. 107, 121. (١٠٣)

— Moore : principia Ethica p. viii-ix (١٠٤)

— Moore : principia Ethica p. 20. (١٠٥)

مور قد رأى أن الحس المشترك يستهدف أفعالا تؤدي - مهما كان هذا على نحو غامض - وغير بصير - إلى إيجاد الخير على نحو كلي . فلا يستطيع الحس المشترك أن يشير إلى الأفعال التي تؤدي يقينا أو احتمالا إلى الخير ، وذلك لنفس الأسباب التي تمنع الفلسفة من أن تفعل هذا . ولكنه ، أي الحس المشترك ، يشير إلى شيء يعد معيارا للأفعال الصواب ، التي مع أنها مجرد وسائل للخير وليست خيرا في ذاتها ، تكون هاديا عينيا للأخلاقية ، وأعني بهذا المعيار (حفظ المجتمع) (١٠٦) فلا يمكن البرهنة مثلا على أن القتل خطأ على نحو دائم ، إلا أنه يعد خطأ على نحو واضح في هذا الوقت وفي هذه الظروف ، وذلك لأنه لو أصبح عاما فإنه سيكون ضد خير المجتمع . فما يفرض بالحس المشترك ممكن ، لذلك ، الدفاع عنه على نحو مستقل عن وجهات النظر الصحيحة المتعلقة بالسؤال الخاص بما هو خير في ذاته . وذلك لأنه يعد وسيلة لحفظ المجتمع ، الذي يكون بذاته (الشرط الضروري الوحيد لوجود أي خير عظيم) (١٠٧) .

وهكذا لا تكون قواعد الحس المشترك (حسية) أو (ديونولوجية) ، إنما تقاس بنتائجها ولا تكون أيضا ، « طبيعية » فهي لا تتضمن تعريفا « للخير » ولكنها تترك مفتوحا السؤال المتعلق بالاشياء الخيرة . ولا تكون « اشارية » ، لا للذات أو للآخرين ، فهي تستهدف أن تحقق - في الوجود - الخير باعتباره كذلك as such .

وهكذا يكون التفسير الذي قدمته النفعية التي تستهدف الخير « قد حافظ في نظر مور على الشروط الأساسية للأخلاق العلمية . فقد ظلت الأخلاق عامة ونظرية وذلك لأنها لم تتشغل بمسائل خاصة وعمية تتعلق بالسلوك ، فقد تركت هذه المسائل الخاصة والعملية للحس المشترك ، باعتبار أنه التبع الوحيد للمعطيات التي لا تأمل الأخلاق في إيجادها ولكنها تكون مع ذلك موضوعا للتماملات الأخلاقية . وظلت الأخلاق Ethics في نظره « موضوعية » لأنها فسرت المعطيات ، ليس في حدود الدوافع والمقاصد أو الإرادة الحرة أو

— Moore : principia Ethica p. 165.

(١٠٦)

— Moore : principia Ethica p. 158.

(١٠٧)

النتائج المستقبلية ، انها فقط في حدود (النتائج الفعلية) باعتبارها محك فاعلية الأعمال الصواب . وظلت الأخلاق « مستقلة » لأنها ، في نظره ، حددت نفسها فقط بمشكلة (القيمة) ولم تدخل دائرة الموضوعات التي قد تكون سيكولوجية ، أو انثروبولوجية ، أو ميتافيزيقية . ولذلك ينبغي - في نظره - رفض كل التفسيرات الأخرى لأنها تنتهك - على الأقل - أحد السمات - أو أكثر - التي تميز الأخلاق الصحيحة ، بينما تستطيع (النفعية التي تستهدف الخير) أن تكون هي - في نظره - التفسير العلمي لأخلاق الحس المشترك .

ثالثا : نقد موقف مور من أخلاق الحس المشترك :

أدان مور كلا من النزعتين « الأنانية » و (« الغيرية » ورأى أن أخلاق الحس المشترك تقوم على نوع من النفعية التي تتحدد في جانب منها بما أسميناه بالنزعة الحيادية ، ولكننا سنحاول فيما يلي بيان بعض الملاحظات على هذا الموقف ، وموقفه من النزعتين السابقتين ، وكيف تقوم ، في نظرنا ، أخلاق الحس المشترك .

يرى مذهب (الأنانية الأخلاقية) أن لكل إنسان عليه فقط الزام تجاه نفسه باعتبارها كذلك . فواجبه الوحيد هو تطوير طبيعته الخاصة لخدمها النهائي ، ومنحه نفسه رصيда من الخير يفوق الخبرات السيئة . ويهتم بتطوير خيرات الآخرين بقدر ما تؤثر على تطوره سلبا أو ايجابيا .

ويعتقد مور أن مذهب (الأنانية الأخلاقية) متناقض ذاتيا (١٠٨) . ويرى أنه يتضمن « لا معقولة هي ، أن يكون خير كل فرد هو الخير الوحيد ، بالرغم من أن خير كل فرد مختلف عن خير أي فرد آخر » .

لكن (برود Broad) (١٠٩) يرى أن هذا المذهب لا يتضمن أية (لا معقولة) فماذا نعني ، أولا ، بالعبارتين « خير عمرو » و « شر زيد » .

— Moore : principia Ethica p. 96 - 105. (١٠٨)

— Broad : Certain Features in Moore Ethical Doctrines (١٠٩)

unes 43-50.

ان خير عمرو « هو الخبرات الخيرة الخاصة به » .

و « شر زيد » هو الخبرات السيئة الخاصة به .

فاذا افترضنا ان (س) شخص أناني فسيعترف بأنه اذا كان هناك خبرة خيرة خاصة به وهناك فيما يخص (ص) خبرة تساويها في الخيرية ، فإن (س) سيؤكد أنه ليس من واجبه انتاج خبرات خيرة باعتبارها كذلك ، دون اهتمام بمن سيتألفها ، فعليه فقط الزام « بانتاج خيرات خيرة في نفسه وليس في (ص) أو غيره ، لأنه يعرف ان (ص) ليس عليه الزام بانتاجها في (س) أو غيره . ومن ثم لا يكون هذا المذهب متناقضا مع نفسه وان كان لا يتفق مع قاعدة سد جويك التي يقول فيها (أكون ملزما كعاقل ان استهدف الخير عموما (١١٠)) بقدر ما يمكن تحصيله بمجهود ذاتي وليس مجرد جزء معين منه) ولا يتفق أيضا مع حيادية مور .

فليس هناك تناقضا ذاتيا في (المذهب الأناني) حيث يكون لكل شخص هدف ينبغي عليه فقط ، استهدافه كغاية نهائية ، فلا تناقض في المذهب الذي يرى أنه لا يوجد غاية ينبغي أن يستهدفها « كل » فرد كغاية نهائية . لقد افترض مور ، على نحو عام مع سد جويك أنه ينبغي أن يكون هناك غاية « واحدة » تكون « الغاية » النهائية التي ينبغي أن يستهدفها كل فرد مما جعل مذهب الأنانية الأخلاقية غير متسق مع هذا الافتراض ومن ثم أدان مور ، دون تبرير ، مذهب الأنانية الأخلاقية بأنه متناقض ذاتيا .

ولكن ما هو موقف الحس المشترك من هذا المذهب ؟ يرفض الحس المشترك مذهب الأنانية الأخلاقية ، فلن يقبله الا من يوافق - كاسبينيوزا - وهو يز - على مذهب الأنانية السيكولوجي الذي يزعم وجود استحالة سيكولوجية في أن يتصرف الأفراد على نحو غير أناني .

اما مذهب (الغيرية الأخلاقية) فيعني أن على كل انسان الزام فقط نحو الآخرين باعتبارهم كذلك . فواجب الفرد الوحيد تطوير طبائع الآخرين

الذين يؤثر فيهم ، ومنحهم قدر استطاعته ، خبرات خيرة تفوق السيئة .
وان يهتم بخبراته بقدر ما تؤثر - سلبا او ايجابا - في خبرات الآخرين .

فلو ان (س) يتخذ الغيرية مذهباً أخلاقياً ، فسيرى أنه اذا كان هناك
خبرة خيرة تخص (ص) فان هناك أيضاً خبرة خيرة مماثلة تخصه .
ولكنه يؤكد أنه ليس من واجبه انتاج خبرات خيرة باعتبارها كذلك ، دون
اعتبار لمن سينالها . فان على (ص) الزام بانتاج خبرات خيرة في الآخرين ،
وليس عليه الزام مباشر بانتاجها في نفسه ويعرف (س) ان (ص) ملزم
بانتاج خبرات خيرة في (س) وفي كل فرد ما عدا نفسه ، فليس عليه الزام
بانتاجها في (ص) .

وواضح أن هذا المذهب لا يتفق مع ماذهب اليه مور وسد جويك في
حياديتهم ولكن ما موقف الحس المشترك من هذه « الغيرية » ؟

قد يميل الحس المشترك لوصف مذهب (الغيرية) بأنه غير عملي ،
ولكنه لا يصفه ، مع ذلك بأنه غير أخلاقي . ويعلم الحس المشترك أنه بالرغم
من أننا نعيش في عالم تسوده الأنانية الا أن هناك (غريبين) ويدرك الحس
المشترك أن هناك ثمة ما هو بطولي في تضحية الفرد بسعادته لخير الآخرين ،
ولذلك لا يتردد الحس المشترك في تكريم حتى الصور اليسيرة من الغيرية .

وتعني النظرية الحيادية أنه لا الزام على احد نحو نفسه باعتبارها
كذلك أو نحو الآخرين باعتبارهم كذلك ، فواجب كل منا (زيادة رصيد الخبير
وتقليل خبرات الشر) خلال مجموع الكائنات الواعية الموجودة ، والتي ستوجد .
لنفترض أن (س) بمنحه (ص) خبرة خيرة على حساب خيرة أخرى أو
معاناته هو نفسه لخبرة سيئة ، سيزيد هذا الرصيد بأكثر من أية وسيلة
أخرى ، فواجب (س) عندئذ هو أن يفعل هذا . لنفترض أنه بتحصيله
خبرة خيرة على حساب حرمان (ص) من خبرة خيرة أو إعطائه خبرة سيئة
سيزيد هذا الرصيد بأكثر مما يمكن بالوسائل الأخرى ، عندئذ يكون واجبه
هو أداء هذا الفعل .

ويساير مور هنا ، هنري سد جويك ، في القاعدة الثانية ، وقد أصر
سد جويك باعتباره من أنصار مذهب اللذة الأخلاقي على أنه لا يوجد شيء

يعد خيرا أو شرا (أصيلا) الا الخبرات ومن ثم فإن (تهدف الى الخير)
يعنى محاولة انتاج أكبر قدر من خبرات الخير يفوق الخبرات السيئة بين
« كل » الكائنات الواعية التى من الممكن أن يؤثر فيها ، وليس عليه الزام
بانتاج مثل هذه الخبرات فى فرد أو مجموعة فقط ، مثل نفسه ، باعتبارها
كذلك ، أو الآخرين باعتبارهم كذلك . لنفترض أن المرء قصر مجهوداته على
نفسه أو عائلته أو طبقته أو مواطنيه أو حتى كل الناس ما عداه ،
فإنه يحتاج دائما بعض التبرير الأخلاقى لهذا التحديد . ويكون التبرير
الوحيد المسموح به هو أن بإمكانه انتاج خيرا أكثر على نحو (كلى)
بتحديد مجهوداته على مجموعة محددة من الكائنات العاقلة .

وواضح أن قاعدة سد جويك مساوية لتأكيد مذهب (الحيادية
الأخلاقية) عند مور وهكذا تفترض (الحيادية) أن هناك هدفا واحدا وهو
الخير الوحيد ، ينبغى أن يستهدفه كل فرد كغاية نهائية . . . وإن الاختلافات
فى الغاية المباشرة للأفراد المختلفين تبرر فقط بالنظر لكون الغاية الوحيدة
محقة على نحو أفضل فى الممارسة عن طريق الأفراد المختلفين الذين يتجهون
إليها وليس على نحو مباشر - إنما خلال غايات قريبة مختلفة من نوع
أكثر تحديدا .

أما النظريتين الأخريتين فينكران أن يكون هناك أى هدف واحد فقط
ينبغى أن - يستهدفه كل فرد حتى باعتباره غاية نهائية . فكل نظرية تؤكد
وجود غايات نهائية كثيرة كالأفراد الموجودين فتكون غاية (س) فى النظرية
الإنسانية زيادة رصيد الخير على الشر فى خبراته هو وغاية (ص) زيادة
رصيد الخير على الشر فى خبراته ، وهكذا بالنسبة للآخرين . وتكون غاية
(س) فى النظرية الغيرية زيادة رصيد الخير على الشر فى خبرات (كل)
الآخرين غيره ، وهكذا فى ب ، ج ، د وغاية (ص) زيادة رصيد الخير على
الشر فى خبرات (كل) الآخرين ما عداه وهكذا فى ب ، ج ، د .

قد ينظر الحس المشترك للحيادية على أنها نزعة «كلية غير أخلاقية» ،
فهو يدرك أن على كل منا واجبات ليفيد أشخاصا معينين يتعلقون به كوالديه
وأطفاله ومواطنيه وذلك أكثر مما يفيد آخرين لا يرتبطون به على هذا النحو .

ويرى الحس المشترك أن الالتزام الخاص في هذه الواجبات يقوم مباشرة
على هذه العلاقات .

ولكن هل يكون لدينا - لو سلمنا أن مذهبى الأنانية والغيرية
الأخلاقيين متسقان داخليا - مبررات لقبول أو رفض أيهما ؟؟ .

يمكن رفض المذهبين لو أن الحيادية الأخلاقية صحيحة . ويمكن تقديم
الحجة التالية لصالحها ، ففي أية نظرية ما عداها ، يكون من الضوابط
أحيانا أن يفعل شخص فعلا سينتج خيرا أقل أو شرا أكثر من فعل آخر ممكن
في الموقف ، ويكون الأمر على سبيل المثال - على النحر التالي ، ان (س)
يستطيع اما أن

(١) يفعل فعلا يمكنه إضافة شيء لرفاهيته على حساب تقليل رفاهية
(ص) لدرجة معينة .

(٢) يفعل فعلا غيره يمكنه زيادة رفاهيته بدرجة أقل على حساب
تقليل خير (ص) بدرجة قليلة جدا .

واضح ان (س) يمكنه بالفعل الثانى لا الأول انتاج خير أكثر .

لكن اذا كانت النظرية الأنانية صحيحة ، فواجبه أداء الأول لا الثانى .
ومن ناحية أخرى يمكن أن يفعل (س) اما :

(١) فعلا يمكنه إضافة شيء الى رفاهية (ص) على حساب تقليل
رفاهيته هو لدرجة معينة .

(٢) أو فعلا آخر يمكنه زيادة رفاهية (ص) بدرجة أقل ، وينقص
رفاهيته بدرجة قليلة جدا .

وواضح أن بإمكان (س) انتاج خير أكثر بالفعل الثانى لا الأول .

ولكن اذا كانت النظرية الغيرية صحيحة ، فواجبه أداء الأول لا
الثانى .

وأخيرا ، وبعد كل هذا ، ما هي أفضل صور الأخلاقية التي تلائم الحس المشترك ؟؟ يمكننا أن نسمي المثل الأعلى للحس المشترك بأنه الأخلاق التي تأخذ الذات دالة للغيرية (١١١) حيث يكون على كل فرد واجبات باعتباره كذلك . ولكن الحس المشترك لا يرى أن على الفرد الزام يجعل نفسه سعيدا ، لأن الناس بطبيعتهم يستهدفون الخبرات التي يتوقعون أنها (خيرة) وتجنب التي لا يتوقعون أنها كذلك . ولكن على الفرد الزام ملح بتطوير قواه وإمكاناته لخدمها النهائي وسلك اهتماماته في نسق جيد لأن هذا التطوير يتعارض مع (الطبع) و (الكسل) الطبيعيين واستهداف الفرد للخبرات السهلة والسلبية .

أما عن واجبات الفرد نحو غيره ، فتحكمها (العلاقة) التي تربط بينهم . فالزام (س) نحو (ص) أقوى مما نحو (ك) إذا كان صوابا بالنسبة له استهداف خير (ص) قبل (ك) وإن يبدأ في النظر لخير (ك) بعد تأمين حد أدنى من خير (ص) . وعلاقة الالزام بهذا الحد الأدنى (طردية) .

فواجب الفرد في نظر الحس المشترك التضحية بخيره ليؤمن إضافة مناسبة لخير والديه أو أطفاله . ولا يعتبر واجبه التضحية بكثير من خيره لتأمين حتى إضافة جوهرية لخير الآخرين الذين لا يتعلقون به بعلاقات حميمة خاصة .

ولا يوافق الحس المشترك على تضحية الفرد بتطويره وترقيته لذاته إلا في الحالات الملحة ، كما في حالة الوالدين بالنسبة لأبنائهم ، وحتى في هذه الحالات قد يتردد الحس المشترك في الموافقة بالتضحية . وفي الوقت الذي يشارك فيه تضحية بعض الأفراد بتطويرهم لشخصياتهم أشارا لخير الآخرين الذين لا يتعلقون بهم ولا يكون عليهم حقوقا ملحة لهم تراه يأسف لضياع هذه المواهب والقدرات . ويبدو أن الحس المشترك يوافق على نوع من (تقسيم العمل الأخلاقي) (١١٢) فإذا كان هناك من يتخصص في ترقية الذات فهناك من يتخصص في التضحية بها .

-- Broaed : p. 50-57.

(١١١)

-- Broad : p. 50-57.

(١١٢)

ويرى الحس المشترك أن كل منا عليه الزامات مباشرة نحو جماعات ينتمي إليها ، أوضحها (الوطن) ، ولهذا الالتزام أهمية نظرية ، لأننا نهتم هنا بالزام أصيل موضوعي على الرغم من أنه محدد - وليس مجرد ميل سيكولوجي حدد بشخص معين ، لأن (س) يضحي بنفسه من أجل وطنه ويضحي (ص) من أجل وطنه ، وكل منهما يعرف أن الآخر ينبغي عليه هذه التضحية حتى عندما تكون مدمرة لوطنه . وقد اختلفت الجماعات التي يكون لها الالتزام الأول على الفرد ، فهي اليوم الدولة ، وكانت المدينة عند اليونان ، وربما تصبح الطبقة ، ولكن مهما كان الاختلاف فسيظل هناك في نظر الحس المشترك جماعة أو جماعات يكون لزاما على أعضائها وحدهم واجب التضحية من أجلها .

وفي ضوء هذا نستطيع أن نفهم كيف أن الحس المشترك يوافق على (الغيرية المحددة بالذاتية) فقد يضحي الفرد أحيانا بتطويره وترقيته لذاته من أجل أفراد وجماعات معينة حتى عندما يكون هناك شك فيما إذا كان هناك خير أكثر سيتحقق بالفعل أم لا ، فالحس المشترك يعجب بهذه الأعمال خاصة ، إذا تمت في مواجهة عوائق خارجية كبيرة ولكنه مع ذلك يأسف على ضرورتها !!

هذه الغيرية (محددة) وليست (شاملة) ، فالفرد ليس ملزما بتأمين الخير لكل من بإمكانهم الاستفادة منه ، فهو ملزم فقط تجاه أشخاص أو جماعة معينة تتعالتق به على نحو معين . وهذه العلاقات تكون السبب النهائي والكافي لهذه الالتزامات الملحة .

وبعد كل فرد مركزا لعدة دوائر تشتمل أقربها للمركز على من يرتبط بهم بأكثر الالتزامات الحاحا ، وتشتمل أبعدا عن المركز على من يرتبط بهم بالواجبات الانسانية العامة ، وبينهما دوائر تتراوح فيها درجة الحاح الالتزامات حسب القرب أو البعد عن « المركز » . وهذا هو المقصود بأن الأخلاق التي يوافق عليها الحس المشترك هي التي تكون فيها « الذات دالة الغيرية » .

ولكن ألا يمكن - لحد ما - التوفيق بين اعتقادات الحس المشترك الأخلاقية والحيادية وهى ما قبله مور فى البرنكيبيا ؟

لا يمكن إلا إذا أثبت الحيادى .

(١) ان الحس المشترك أخطأ باعتقاده ان هذه الالتزامات تتأسس

« مباشرة » على هذه العلاقات .

(٢) ان هذه العلاقات ممكنة الاشتقاق من الالتزام بزيادة رصيد

الخير بين (كل) الكائنات الواعية ، وهو مبدأ (الحيادية) ، وذلك ببيان ان كل منا محدد الامكانيات فى مساعدة الآخرين ، ويحاول فى ضوء هذا اثبات ان تحقيق اكبر رصيد للخير بين (كل) الكائنات الواعية يكون بأن لا نستهدفه مباشرة ، اعنى ان يستهدف كل منا زيادة رصيد الخير فى المجموعة المحددة المكونة من نفسه ومن يتعلقون به .

فالحيادى يستبدل بمجرد عدد من الالتزامات المباشرة غير

المتعلقة نسقا من الالتزامات مشتق من مبدأ أخلاقى يراه واضحا بذاته وهو الحيادية الأخلاقية .

ان الحس المشترك يرفض فى الحقيقة - مبدأ الحيادية الأخلاقية الذى

يراه مور واضحا بذاته ، ويعترف هذا الحس المشترك بأن الزامات الفهره نحو غيره « نهائية » وليست مستتقة .

اننا لنتصور ان المجتمع الذى يؤهل افراده للتضحية لحساب الجماعة

بالقدوة أو الفرض أو بالجزاءات الاجتماعية ، هذا المجتمع تفوق فرصته فى النمو والازدهار غيره ممن لم تتأهل فيه الأفراد لمثل هذه التضحيات . ولا يقلل هذا من قوة الدوافع الانسانية غير الاجتماعية لدى الفرد . ان هذا المجتمع يستطيع ان ينجح فى نشر وسائله فى التفكير وعواطفه فى الاستحسان والاستهجان ، اما على نحو مباشر بالغزو ، أو غير مباشر بمكائنه التى يحرزها بنجاحه .

وفي المقابل نتصور أن المجتمع الذي يؤهل أفرادة للتضحية بأنفسهم من أجل (الكل) أعنى (كل) المجتمعات أو تسوده الغيرية غير المحددة. فإن فرصته في النمو والازدهار تكون أقل وقد يهلك في صراعه مع المجتمع الذي تسوده (الغيرية المحددة) . فالمجتمعات التي سادت وتسود هي التي كانت (الذات فيها دالة الغيرية) والتي رفضت الامتداد بالغيرية لخارجها ، ولا شك أن كل المجتمعات المعاصرة يحدد فيها مواطنوها تضحياتهم بأنفسهم بالمجموعة ويرفضون على نحو متعصب الامتداد بها الى ما يجاوزها . وكانت الدولة الإسلامية مثلا لم ينشر مثله مباشرة بالغزو ، وغير مباشرة بالمكانة .

فالحياوية صادقة وواضحة فقط للفيلسوف عند تفلسفه أما الأخلاق التي تكون فيها (الذات دالة الغيرية) فهي في « كل الأوقات » صادقة وواضحة بذاتها لغير المتفلسفين من أصحاب (الحسن المشترك) وللمتفلسفين في بعض الوقت (١١٣) .

« فالحياوية قد تكون نوعاً من الطوباوية » .

الفصل الخامس

منهج العزل المطلق
ومنطق القيمة

منهج العزل المطلق ومنطق القيمة

يتصل هذا الفصل بسابقه ، فهو يتناول الجوانب المختلفة لمنهج العزل المطلق بالتحليل والنقد وذلك لأهميته في بيان « منطق نظرية مور في القيمة الأصلية » . ويقوم منهج العزل - كما قلنا - على « تحديد قيمة الشيء إذا ما وجد في عزل مطلق (١) » .

ويرى مور أنه (المنهج الوحيد الذي يمكن استخدامه - بأمان - عندما نرغب في اكتشاف قيمة الشيء في ذاته) (٢) ، وذلك بأن نضع في اعتبارنا القيمة التي ينبغي أن نعزوها للشيء إذا وجد في عزل مطلق ، مجردا من كل متعلقاته (٣) ، بمعنى ، أنه سيكون من الخير ، أن الشيء المستهدف ينبغي أن يوجد - حتى لو وجد بمفرده - دون أية متعلقات أو آثار مصاحبة ، مهما كانت (٤) .

وقد استهدف مور من منهج العزل عدة أهداف :

١ - رفض التفسيرات الطبيعية ، فهو يقول (اننا لو طبقنا على اللذة أو الوعي باللذة ، المنهج الوحيد المأمون ، أعنى العزل ، وسألنا أنفسنا ، هل بإمكاننا أن نقبل - كشيء خير على نحو دقيق - أن مجرد الوعي باللذة - دون أى شيء آخر على الإطلاق ، ينبغي أن يوجد حتى بأعظم كميات ؟ اعتقد فيما يقول مور . بأنه ليس لدينا أى شك في الإجابة : بالنفي (٥) .

-
- (١) - Moore : principia Ethica p. 187.
 - (٢) - Moore : principia Ethica p. 91.
 - (٣) - Moore : principia p. 91.
 - (٤) - Moore : philosophical papers p. 93.
 - (٥) - Moore : Ethics p. 32.
 - (٥) - Moore : principia Ethica p. 94.

٢ - الحفاظ على مبدأ الوحدات العضوية organic unities
الذى يقوم (على أن قيمة الكل whole ينبغي أن لا تفترض
أن تكون حاصل جمع قيم أجزائه) (٦) .

٣ - الفصل بين الوسائل والغايات ، حيث يرى أن قيمة الوسيلة
ذاتيتها كلية من استحضارها الغاية ، وأن حقيقة كون أن هذه
الوسيلة ليست بذات قيمة حقيقية على الإطلاق إنما تتضح في
نظرة ، من عدم اعتماد الغاية على الوجود المتصل للوسيلة (٧)

وسوف نحاول في هذا الفصل أن نبين مدى نجاح مور في تحقيق هذه
الأهداف ..

وتتضح طبيعة هذا المنهج ببيان :

- (١) العلاقة بين الكيفيات (الطبيعية) والكيفيات (غير الطبيعية) .
- (٢) منطق القيمة الأصيلة intrinsic value
- (٣) بيان ما يعنيه مور من مبدأ الوحدات العضوية ..

أول - العلاقة بين الكيفيات « الطبيعية » و « غير الطبيعية » :

أن مناقشة زعم مور بأن كلمة خير اسم لصفة بسيطة غير طبيعية ،
تبدأ بالسؤال عما إذا كان الخير اسماً لصفة بالفعل ؟؟ وما إذا كانت
عبارات مثل (هذا خير) مع تماثلها النحوي مع عبارات مثل « هذا أصغر »
التي تخلع صفة على موضوع ما ، تحتاج لنوع آخر من التحليل ؟؟ وهل
يمكن أن تكون وظيفتها إثارة نوع من العواطف لا تقرير نوع من الوقائع ؟؟

إن زعم مور بأن « الصفة » التي تكون كلمة (خير) اسماً لها ،
بمبينة لا تقبل التحليل ، يتضمن أنها (خالصة) وليست (علقية) .

-- Moore : principia p. 27-28, 35-36, 96.

(٦)

— Moore : principia p. 29.

(٧)

والحق ان مور لم يقدم من التبريرات ما يكفي لتأكيد هذا ؟ ولكننا مع هذا سنفترض معه أنها اسم « لصفة بسيطة لنرى ما ينتج عن هذا » .

ولكن ماذا نعنى بالتمييز بين الكيفيات (الطبيعية) و (غير الطبيعية) ؟ وهل هناك ارتباط بين الزعم بأن (خير) اسم « لصفة بسيطة غير قابلة للتجليل والزعم بأنها تشير لصفة غير طبيعية ؟؟

ان الكيفية المركبة تكون طبيعية لو أمكن تحليلها لصفات بسيطة طبيعية ، وتكون غير طبيعية لو تضمن تحليلها صفة بسيطة غير طبيعية ، فنقولنا (هذا خير) يمكن تحليلها الى (هذا شيء يكون من الصواب أن يرغب كفاية ؟؟ ، فلو افترضنا أن (الصواب) هنا اسم لكيفية غير طبيعية ، عندئذ يمكن أن تكون (الخيرية) هنا صفة مركبة غير طبيعية ونواجه هنا السؤال عما نعنيه بتسميتنا صفة ما بأنها بسيطة طبيعية أو غير طبيعية ؟؟

يعرف مور الطبيعة nature بأنها ما يمكن أن يكون موضوعا للمعلوم الطبيعية وعلم النفس أيضا . ومن الممكن أن تتضمن كيل ما كيان موجودا وما هو موجود وما سوف يوجد في الزمن (٨) . ولكن ليست كل كيفيات الموضوعات الطبيعية كيفيات طبيعية والمك المقدم هو (هل يمكن أن تتخيل الخير Good موجودا بذاته by itself في الزمن وليس فقط ككيفية لموضوع طبيعي ، عن نفسى - يقول مور - لا أستطيع أن اتخيله كذلك ، بينما مع العدد الأكبر من كيفيات الموضوعات - تلك التى أسميتها كيفيات طبيعية - فان وجودها يبدو لى مستقلا عن وجود هذه الموضوعات ، انها بالأحرى - وفي الحقيقة - أجزاء منها يتكون الموضوع ؛ وليست مجرد محمولات تعزى اليه (٩) .

فمن الواضح مباشرة اننا عندما نرى ان شيئا خسير ، فان خيريته ليست كيفية يمكننا أن نضعها بين أيدينا ، أو نفصلها عنه ، حتى بأكثر

— Moore : principia p. 40

(٨)

— Moore : principia p. 41

(٩)

الأجهزة العلمية دقة ، ونحولها لشيء آخر (١٠) .

وقد اطرى مور على الميتافيزيقيين ادراكهم ان (معرفتنا ليست مقيدة بالاشياء التى نستطيع لمسها ورؤيتها وحسها) واهتمامهم بالكيفيات (التى لا توجد يقينا فى الزمن) ومن ثم ليست أجزاء من الطبيعة ، والتى لا توجد فى الحقيقة ، على الاطلاق) والخير ، ينتمى لهذه الفئة (١١) . وان نخلط هذه الكيفيات بالكيفيات الطبيعية يعد نمودجا للمغالطة الطبيعية (١٢) .

وقد أبدى مور استعداده لقبول معيار لما هو غير طبيعى يفترض فيه أن هذه الكيفية لا يكون بالامكان ادراكها بالحواس . ولكن نستطيع أن نقول أن هذا ليس واضحا ويفترض - كما توخى تحليلات مور - أن التصورات الميتافيزيقية مثل « أكثر واقعية more real » والتصورات الأخلاقية غير طبيعية ، وذلك لأنها غير حسية ، بينما كيفيات مثل «الاصفران » وما هو سار « طبيعية لأنها تدرك بالحواس » ولكن نستطيع القول بأنه ليس كل ما لا يمكن ادراكه بالحس خيرا ، ومن ثم لم يقدم مور ما يميز به بين التصورات الميتافيزيقية والتصورات الأخلاقية (١٣) .

ويرتبط بهذه المشكلة مشكلة أخرى ، تتعلق بالتحويل الذى حدث لهذه الكيفيات الطبيعية وغير الطبيعية الى الحدود (أخلاقى) و (غير أخلاقى) non-Ethical ethical فالذين حاولوا - فيما ترى مارى وارنوك - تفسير البرنكيا فى هذه الحدود الجديدة قد أخطأوا فان مور عندما أوضح أن الكيفيات « غير الطبيعية » لا تعرف فى حدود كيفيات « طبيعية » ، كان يدرك أنه بضد اقامة مبدأ عام نستطيع منه - بالإضافة الى قضية أن

— Moore : principia p. 124. (١٠)

-- Moore : principia p. 110. (١١)

— Moore : principia p. 13-14. (١٢)

— Broad : Certain features in Moore's Ethical Doc- (١٣)
times p. 43

— Moore : Reply to my critics p. 581.

-- Wronock : Ethics Since 1900 p. 25.

الخير اسم لكيفية بسيطة - أن نستنتج أن الخير لا يمكن أن يحل على
الاطلاق (١٤) .

وهكذا يعترف مور أن الموضوع الطبيعي هو القادر على الوجود في
الزمن وكل الموضوعات الطبيعية لها صفات (طبيعية) ولبعضها صفات
(غير طبيعية) . وكل صفة طبيعية موجودة في الزمن قائمة بذاتها ؟ ويرى
أن الموضوع الطبيعي (كل) أجزائه هي صفاته الطبيعية أما الصفة (غير
الطبيعية) فهي موجودة في الزمن ولكنها ليست قائمة بذاتها ، فهي صفة
لموضوع طبيعي .

ومن ثم تكون كل صفات الموضوع الطبيعي ، حسب معيار مسور ،
(غير طبيعية) ولا توجد من ثم صفة (طبيعية) فهل القرش (كل whole)
أجزائه صفات الصفرة أو البياض أو الاحمرار ، والاستدارة ؟؟ وهل يمكن
أن توجد هذه الصفات في الزمن « بذاتها » ؟؟ اننا لو قبلنا معيار مور
لوجب اعتبارها (غير طبيعية) مع أنه يعتبرها طبيعية ؟؟ (١٥)

ويحاول مور في (تصور القيمة الأصلية) تفسير التمييز بين الصفات
الطبيعية وغير الطبيعية فيرى أن صفات الشيء يمكن أن تنقسم الى فئتين
كبيرتين :

١ - فئة الصفات التي تعتمد على الطبيعة (الأصلية) وتنقسم الى:

(أ) أصلية .

(ب) غير أصلية .

٢ - فئة الصفات التي « لا تعتمد على طبيعة الشيء الأصلية » .

— Warnock (Mary) : Ethics Since 1900 p. 25-26. (١٤)

Broad : Certain Feature in Moore's Ethical Doctrines (١٥)

53, 67.

Moore : principia p. 40-41.

وقد يقيم مور - حسب سياقة - هوية بين :

- ١ - الصفات (غير الطبيعية) للشيء .
 - ٢ - الصفات التي تعتمد على طبيعة الشيء « الأصلية » .
- بينما يمكن أن تكون الصفات الطبيعية أما :
- ١ - أصلية أو
 - ٢ - غير محددة بطبيعة الشيء « الأصلية » .

ولكن مور لم يبين بوضوح التمييز بين أنماط الصفات الأصلية وغير الأصلية التي تعتمد على طبيعة الشيء « الأصلية » سوى زعمه بأن إحصاء الصفات « الأصلية » شيء يعد وصفا كاملا له ، ويكتمل الوصف حتى مع حذف الصفات غير الأصلية التي تتحدد بطبيعة الشيء الأصلية ومن ثم لا يمكن وصف الخبرة التي تكون سارة وخيرة معا دون ذكر طابعها « السار » ويكتمل الوصف مع عدم ذكر طابعها « الخير » على أساس أن طابعها السار أصيل فيها « ولا تكون خيريتها كذلك » .

ويبدو أن ما في ذهن مور ، فيما يرى برود ، هو أن (الخيرية) تعتمد على سمات غير أخلاقية نطلق عليها (علل الخير) Good-making فلا يعد قولنا (أن س خيرة خيرة) حقيقة نهائية ، فيمكن السؤال عما جعلها (خيرة) وقد نجيب بأنه طابعها (السارة) ومن ثم يمكننا هنا التمييز بين فئتين من الصفات :

١ - نهائية Ultimate

٢ - مشتقة derivative

وواضح أن (الخيرية) هنا تندرج في فئة الصفات « الاشتقاقية » (١٦)

— Moore : The Concept of intrinsic Value, 253-75. (١٦)

— Broad : p. 60.

ولعل هناك بعض المعنى في قولنا أن نحذف أيا كان من الصفات (النهائية) للشئ يجعل وصفه غير كامل ، بينما لا يتأثر الوصف بحذف صفاته (المشتقة) فليس ضروريا عند تعريف الدائرة ذكر الصفات التي تنتج عن تعريفها ببيهييات اقليدس ، وبرغم أن هذا التماثل يلقي ضوء على ما في ذهن مور ، إلا أنه لا يكفي لفهم ما عناه بزعمه أن الخيرية صفة غير طبيعية بينما السرور صفة طبيعية ، فالطريقة التي تعتمد عليها الصفات الأخلاقية للشئ على صفاته (غير الأخلاقية) مختلفة عن الطريقة التي تعتمد بها صفات الدائرة المتبقية على صفاتها المعروفة ، ففي الحالة الثانية يمكن استنباط الصفات المتبقية استدلاليا من بديهييات اقليدس . وليست هكذا العلاقة بين الصفات الأخلاقية وغير الأخلاقية بالاضافة الى إمكانية أن يكون الطابع اللذ pleasantness للخبرة صفة مشتقة كالخيرية ، فبالإمكان السؤال عما يجعلها لذيدة ، وتكون الاجابة دائما بذكر صفة غير لذية فاعلة لها pleasantmaking فاذا كانت الخبرة احساسا بالذوق فانها تكون قد جعلت لذة بفعل حلاوتها . وهكذا مع باقى الخواس . ولكن مور يعتبر (السار أو اللذ) صفة طبيعية وإذا ما كان صوابا فيستحيل (اقامة هوية بين (الصفات غير الطبيعية) لشئ وبين الصفات التي تعتمد على (طبيعة الشئ الاصلية) لأنه حسب هذا المعيار يمكن أن يكون (السار) صفة غير طبيعية كالخيرية .

وهكذا يبدو من غير الممكن استخلاص ما يكفي من كتابات مور للتمييز بين الصفات (الطبيعية) والصفات (غير الطبيعية) وذلك بالاعتماد على (المفهوم) . ولكن قد يكون هذا ممكنا عن طريق (الماصق) اعني ليس بوضع الخصائص الاصلية للفئة بل ببيان كيف نكون افكارنا عنها (١٧) .

وتعرف الصفة الطبيعية هنا اما :

١ - بأن نعيها بفحص معطياتنا الحسية او استبطان خبراتنا او

٢ - أنها تعرف في اطار النوع الأول بالاضافة لفكرتى العلة والجوهر .

أما الصفات (غير الطبيعية) فتوصف على نحو سلبى مشتق من الوصف السابق فتكون :

١ - اذا لم يصبح أحدا واعيا بها خلال فحصه لمعطياته الحسية أو خبراته أو .

٢ - لا تعرف في حدود الاطار الأول بالاضافة لفكرتى العلة والجوهر .

ولعلنا الآن نكون في موقف يسمح بالسؤال عن العلاقة بين الراى بأن (خير) اسم لصفة بسيطة ، والراى بأنها تشير لصفة (غير طبيعية) ؟؟
ولكن اذا كانت (الخيرية) اسما لصفة فكيف وعيناها ؟

انها ليست صفة يمكن أن نعيها بفحص معطياتنا الحسية ، ومن ثم لا تشبه الاصفرار ، فهي لا تشير لصفة يكتشف وجودها بالحواس ومن ثم فلا تخص المعطيات الحسية أو الموضوعات الفيزيقية ، وحتى لو كانت ، فلن نحس بحواسنا (خيرية) تلك الأشياء انما ندرك بحواسنا صفاتها طبيعية تكون فاعلة للخير *good-making* مثل تكوينات معينة من اللون أو الصوت ، تجعل الموضوع الذى يحوزها خيرا على الاصلة .

وليس هناك صفة سيكولوجية بسيطة نكتشفها باستيطان خبراتنا ، يمكن أن نقيم بينها وبين الخيرية هوية ، فبالاستيطان نعى الخبرات المسارة أو غير المسارة ، « والخيرية » قد تخص الخبرات ، ولكن بشئ من التكبير نقبين اننا بتسميتنا لخبرة ما بأنها (خيرة) لا نعنى انها مثلا ، (سارة) ، أو أن لها كفيات سيكولوجية بسيطة يمكن أن نعيها خلال استيطان خبراتنا .

والسبب في خطأ اقامة هذه (الهوية) الاعتقاد بأن هناك (كيفية واحدة فقط للخبرة فاعلة للخير) مثل (سار *pleasantness*) والفشل في التمييز بينها وبين (الخيرية ذاتها) يؤدى للاعتقاد بأن (خير)

و (سار) اسمين لكيفية واحدة ، ولا كانت (سار) طبيعية فإن (خير) تصبح (طبيعية) ولكن هذا الخلط ينهار عند الإشارة للتمييز بين :

١ - الخيرية ذاتها .

٢ - الصفة الفاعلة للخير .

ولذلك اذا كانت كلمة (خير) تشير لكيفية بسيطة ، فانها كيفية لا يستطاع الوعي بها بفحص المعطيات الحسية والخبرات ، واذا كانت بسيطة فلن تقبل التعريف في حدود صفات يمكن الوعي بها بطريقة أو بأخرى من هذه الطرق . ومن ثم فهي (غير طبيعية) ومن ثم يمكن حسب هذا المعيار الارتباط بين :

١ - الرأي بأن (خير) اسم لكيفية (بسيطة) .

٢ - الرأي بأنها اسم لكيفية (غير طبيعية) .

ولكن هذا لا يحسم السؤال عما اذا كانت (خير) في الحقيقة اسم لصفة غير طبيعية وحتى لو كانت ، فهي ليست ، يقينا ، اسما لصفة بسيطة ، ولكن هل يمكن ان يكون ثمة سبب للظن بأنها غير طبيعية لو كانت مركبة ؟ ؟

ان هناك تعريفات للخيرية تتضمن حدودا تيدو أنها غير طبيعية ، فقولنا (س خير أصيل) قد تعنى (من الصواب أن نرغب س كفاية) ، وكلمة (صواب) هنا تتمشى مع معيارنا لما هو غير طبيعي .
والنتيجة التي تترتب على هذا هي ، انه اذا كانت (خير) اسما لصفة - بسيطة أو مركبة فهي (غير طبيعية) وسيكون على من ينكر وجود صفات غير طبيعية ، حسب هذا المعيار - أن يتبين أن (خير) ليست صفة على الاطلاق (١٨) .

ولكن هل هناك طريقة للوعي بصفة (بسيطة) تخص الجزئيات بغير
فحص المعطيات الحسية أو استبطان الخبرات التي تحوز هذه
الصفة ؟؟

قد تبدو الاجابة بالنفي هي الأقرب الى الصواب ، ويترتب على هذا
انه من غير الممكن أن يكون لدينا فكرة عن (الخيرية) اذا ماكانت(غيرطبيعية)
لأن الخيرية اذا ما كانت (صفة) فهي تخص (الجزئيات) واذا كانت
(بسيطة) و (غير طبيعية) فلن نحصل على أية فكرة تخصها وينطبق هذا
ايضا اذا كانت صفة (مركبة) و (غير طبيعية) فلن ننجح في تحصيلها
الا بتحصيلنا أفكار كل مكوناتها (البسيطة) ولكن لن يكون باستطاعتنا
الحصول على أفكار تتعلق بهذه المكونات على فرض أن احدها (غير
طبعي) .

فليس هناك - فيما نرى - حقيقة يمكن أن يكون لدى المرء عنها فكرة
وتكون غير طبيعية ولكن يهمننا هنا الاشارة الى هذه النتيجة الشرطية .

اذا كانت الخيرية صفة (غير طبيعية) فان أية فكرة عنها تكون
تصورا أولانيا أو تشتمل على تصورات أولانية ، لأن الأولاني فكرة عن
(كيفية) لا تظهر في الاحساس أو الاستبطان . فمن يرى أن (الخيرية)
اسم لصفة (غير طبيعية) وان لديه عنها فكرة انما يسلم بوجود أفكار
أولانية احداها (الخيرية) .

ان من يرى أن (الخيرية) اسم لصفة (غير طبيعية) عليه الاعتراف
بوجود تصورات (أولانية) وان تكون فكرته عن الخيرية أولانية ، او هي
الأقل ، تشتمل على أحد هذه التصورات الأولانية .

ومم امر اخر يتعلق بالارتباط بين :

- ١ - الخيرية التي اعتبرناها صفة غير طبيعية .
- ٢ - الصفات الطبيعية التي اعتبرناها عللا فاعلة للخير .

ان على من يفترض ان هذا الارتباط ضرورى ، التسليم بوجود حقائق
ضرورية تأليفية synthetically a priori وانه يعرف بعضها .
ومن ثم عليه التسليم كما فعل مور بامكانية تكوين احكام اولائية تأليفية
Synthetically necessary فالارتباط الضرورى بينهما لا يمكن ان
يكون تحليليا لأن هذا سيتضمن أمرا لا معقولا وهو ، ان الخيرية وهى صفة
غير طبيعية متضمنة كعامل فى تحليل (الصفات الفاعلة وهى طبيعية
خالصة) (١٩) .

ولكن الارتباط الضرورى ينبغى ان يكون تحليليا . أما من يرى مثل
مور امكانية ان يكون تأليفيا فان عليه ان يسلم بأحد هذه النتائج ، أما
ان تكون :

١ - الخيرية صفة طبيعية أو .

٢ - ان الارتباط بين (علل الخير) و (الخيرية) حادث عرضي
contingent خالص ويعرف على نحو تجزيي .

ويمكن الربط بين هاتين النتيجةين - فيما يرى برود - كما فعل هيوم
على النحو التالى :

١ - ان (خيرا) تعنى وجود موضوع لعواطف الاستحسان عند أغلب
الناس أو كلهم .

٢ - انها حقيقة - عرضية تجريبية - معروفة ، وأعنى بها ان مثل
هذه العواطف تستثار بما يعتقد أنه سار ، مفيد ، وبسبب
ذلك ، الأشياء فقط التى تحوز تلك الصفات (٢٠) .

— Broad : ibid.

(١٩)

— Broad : p. 87.

(٢٠)

ثانيا - منطق القيمة الأصلية :

يقول مور (ان وصفنا لنوع من القيمة بأنه أصيل ، معناه أن السؤال عما إذا كان الشيء يحوزها ، وإلى أى مدى ، يعتمد على طبيعة الشيء الأصلية . وهذا معناه (اعتماد القيمة الأصلية على الطبيعة الأصلية) (٢١) .

ومن المستحيل - في نظر مور - أن يحوز الشيء الواحد هذا النوع من القيمة في زمن أو في ظروف معينة ، ولا يحوزها في زمن آخر أو في ظروف أخرى ومستحيل أن يحوزها بدرجة معينة في زمن وظروف معينة ، ثم يحوزها بدرجة مختلفة في زمن آخر وظروف أخرى . وإذا كان هناك شيء يحوز نوعا من القيمة الأصلية بدرجة معينة ، فلا ينبغي أن يحوزها بنفس الدرجة في كل الظروف انما أن يحوزها بنفس الدرجة في كل الظروف أى شيء يشبه تماما . فمستحيل بالنسبة لشيئين متشابهين تماما أن يحوز أحدهما القيمة الأصلية دون الآخر ، أو يحوزها أحدهما بدرجة مختلفة عن حيازة الآخر . وهذا معناه ، اعتماد قيمة الشيء الأصلية على طبيعته الأصلية ، وإذا كانت قيمته الأصلية ثابتة على نحو مطلق ، وإذا كان شيئين متشابهان تماما ، فسيكون لهما نفس القيمة الأصلية (٢٢) .

وينبغي علينا - فيما يرى مور - أن نقول عن الشيئين المتشابهين تماما على نحو أصيل - على الرغم من أنهما اثنين - انهما يحوزان نفس الطبيعة الأصلية ، ان الاختلاف في الطبيعة الأصلية لا يوجد بين شيئين مجرد اختلافهما عدديا ولا يكون في هوية مع الاختلاف الكيفي . وهذا معناه أن الشيئين يتشابهان تماما إذا كان لهما نفس الطبيعة الأصلية (٢٣) .

وينبغي أن يوجد - بالإضافة إلى ما سبق - بعض السمات التي تخص الكيفيات الأصلية ولا تحوزها محمولات القيمة أبدا . ولكن مور يقول

-
- Moore : philosophical Studies p. 260. (٢١)
— Moore : philosophical Studies p. 260. (٢٢)
— Moore : philosophical Studies p. 262-265. (٢٣)

(يبدو لي بما يكفي من الوضوح أن هذه السمات موجودة ولكنه يضيف)
(ولكنني لا أستطيع أن أحدد ما هي) .

وهذا معناه ، أن هناك سمات تحوزها الكيفيات الأصلية ولا تحوزها
قيمة أصيلة (٢٤) .

تصف الكيفيات الأصلية الطبيعية الأصلية على نحو لا تصلح فيه
محمولات القيمة على الإطلاق فإذا استطعنا إحصاء كل الـ **الـ** كـيفيات
الشيء الأصلية فإننا نكون - في نظر مور - قد اسطينا تقديم وصف كامل له ،
ولا نكون بحاجة لذكر أية محمولات قيمة يحوزها ، فلن يكون هناك وصفا
كاملا لشيء ذاك الذي يحذف كيفية أصيلة . (٢٥) وهذا معناه ، يكون
للشيئين نفس الطبيعة لو كان لهما نفس الكيفيات الأصلية .

ويترتب على هذا نتيجة هامة ، أن القيمة الأصلية دائمة على نحو
مطلق ، وإذا كان للشيئين نفس الكيفيات الأصلية فسيكون لهما نفس
القيمة الأصلية . وهذا هو مبدأ (دوام القيمة)
principle of the constancy of value الذي يفيد في بيان
د ضرورة تعالق الكيفيات الأصلية والقيم الأصلية ، (٢٦) .

ولكن مور يرى أن هذه الضرورة غير مشروطة ، فهو يقول (لنفترض
أننا أخذنا رقعة خاصة من لون مثلا ، صفراء يمكننا فيما اعتقد أن نقول
ببقيين - فيما يرى مور - أن أية رقعة تشبهها بدقة ، ستكون صفراء حتى
إذا ما وجدت في كون تختلف فيه القوانين العليا عن الموجودة في هذا
الكون . فإية رقعة مثلها ينبغي أن تكون صفراء دون شرط ، مهما كانت
الظروف ومهما كانت القوانين العليا (٢٧) . ولكن ما هو المقصود بالوجوب

— Moore : philosophical Studies p. 274. (٢٤)

— Moore : ibid. (٢٥)

— Moore : ibid 265-270. (٢٦)

— Moore : ibid p. 269. (٢٧)

غير المشروط ، يقول مور : ينبغي على الاعتراف بانى لا أعرف (٢٨) .
وينكر مور أن يكون هذا الوجوب غير المشروط « منطقيا » حيث يقول
(لا أرى كيف يمكن الاستدلال من أى قانون منطقي انه اذا كانت هناك
رقعة لون صفراء ، فان أية رقعة تشبهها تماما تكون صفراء (٢٩) .

ثالثا - مبدا الوحدات العضوية :

يقول مور (أن قيمة الكل يجب أن لافتترض أن تكون نفس حاصل
جمع قيم أجزائه) (٣٠) فهو يرى ان اضافة « جزء » له قيمة أصيلة معينة
الى « الكل » يؤدى الى زيادة قيمة الكل بنسبة تختلف عن قيمة الجزء
المضاف . ولكنه يرفض الاعتقاد بأن للجزء قيمة في « الكل » اعظم مما له
خارجة (فلسنا - في نظره - على صواب في التأكيد على أن الشيء الواحد
يكون خيرا أصيلا تحت بعض الظروف الأخرى) (٣١) .

وتتعارض هذه النظرة مع ما يلي :

- الرأى الذى يرى المعيار الأخلاقى فى مجموع الخيرات المختلفة التى
تكون خيرا دون اعتبار لكانها فى الكل .

- النظرة التى تركز الى الحدوس غير المتصلة وتعتبرها هى
السلطة .

- النظرة التى تقوم على المبادئ الصورية المجردة ، التى يقال انها
تعرف اولانيا .

وإذا كنا نقدر أهمية فكرة الكل العضوي ، الا أن لدينا بعض
الملاحظات على تصور مور لها .

— Moore : ibid p. 271. (٢٨)

— Moore : ibid p. 272. (٢٩)

— Moore : principia p. 27, 28, 38, 187. (٣٠)

— Moore : ibid. (٣١)

— أن قولنا: إن المعيار هو (الكل) معرض « ليقف بنا عند هذا الحد ،
ويتركنا بلا دليل فيما يتعلق بكيفية تطبيق المبدأ مما يردنا الى
الحس وحده ، ولكن اذا اعتبرنا أن للحس مكانة هامة في الأخلاق
فإن « التدليل العقلي reasoning له أيضا دوره » فنحن اذا لم
نحدد بدقة الاعتبارات والمبادئ التي ينبغي أن تحكم التدليل فاننا
نقضى بذلك على (نكهة) التفلسف ذاته .

وحتى لو سلمنا بعدم وجود نتائج يمكن أن يكون يقينها نهائيا ،
بسبب أن صحتها قد تتأثر بحقيقة انها مجرد تجريدات من كل ^{الكل}
كان أكبر منها ، فإنه قد يبدو معقولا انه في الوقت الذي تكون فيه نتائجنا
عرضة للتصحيح غير الكامل ، أن نمضي مع (التدليل) بقدر ما نستطيع .
فعلى الأقل سنكون بذلك أقرب للحقيقة على نحو أكبر مما لو كنا لم نقيم
— على الاطلاق — بالتدليل المتعلق بالمشاكل الأخلاقية الجزئية (٣٢) .

وإذا كان مور يقول « أن قيمة الكل لا تتعلق بنسبة منتظمة بالمقارنة
بمجموع قيم أجزائه فلن يكون ممكنا حتى أن نستدل من (س خير ، و ص
خير) أن :

(س + ص) يكون خيرا ولا حتى أن (س + ص) يكون خيرا أكثر
من (س + و ص) .

بالامكان الاعتراف بأن (الجزء) كان يسمح بالخيرية المضافة للكل ،
كما نفترض أن الوسيلة المؤدية للغاية الخيرة خيرة كوسيلة ، ومن ثم نسمح
للجزء ، بخيرية خاصة به باعتباره جزء هام . ويعتبر مور خيرية الجزء
منعزلا أقل من الخيرية التي يخلعها « وجوده » في الكل .^{١٠} الأ يعنى هذا
اختلاف الخيرية في الشيء الواحد حسب موضعه ؟؟ خاصة وأن مور يقول

— Ewing : idealism : Critical Survey (London, Me- (٣٢)
thuen co. LTD. Barnes Noble Book New York, 1974) p.
430-431.

(يمكننا تأكيد أنه من المرغوب فيه لحد بعيد أن شيئاً ما ينبغي أن يوجد في ظروف معينة أكثر من الأخرى) (٣٣) .

خيرية الكل أعظم من خيرية الأجزاء منعزلة ، ولكن هل يعنى هذا إمكانية فصل خيرية الكل عن خيرية أجزائه ؟؟ ان « الكل » هو كل من أجزاء ولا يمكن أن تنفصل خيريته عنها .

تعتمد الخيرية هنا على علاقة الكل بأجزائه ، أو العلاقة بين الأجزاء ، ومن ثم فليس هناك مبرر لرغضه صفة (العلاقة) في (الخيرية) فهل يؤدي الى تغيير القيمة هنا سوى « العلاقة » ؟؟

هل يمكن الامتداد بالكل ليشمل الكون وقت حدوث الفعل ؟ لو كان هذا ممكناً فسيكون من التناقض الزعم بأن شيئاً ليس له قيمة عندما ينظر له في حالة تجريد أو عزل . (ان القيمة في التجريد غير حقيقية ، ان قيمة الشيء الحقيقية توجد حيث « يعمل ») .

بالإضافة الى أن مور يعترف أن قيمة الكل - دون الجزء - هي التي تتغير ، ولكن لو اعتبرنا هذا الكل جزء في كل أكبر ، فهل سنسمح بالتغيير في (خيرية) الكل ، وننكرها عليه عندما يكون جزء ؟

وهكذا كان تأكيد مور أن (الخيرية) ليست علاقية السبب في قصور تصوره لعلاقة الجزء بالكل وكيف أن قيمة الجزء لا تختلف سواء كانت في كل أو خارجه !

رابعاً - منهج العزل ورفض التفسيرات الطبيعية :

يتضمن محك العزل - بناء على ما قلنا عن علاقة الكيفيات الطبيعية وغير الطبيعية - أن للشيء حالتين :

--- Moore : principia p. 30.

--- Moore : Ethics p. 250.

- حالة الطبيعة وهي التي يوجد فيها الشيء . .

- حالة العزل . .

وتصبح الكيفيات الأصلية *intrinsic property* هي الكيفيات التي تخص الشيء في الحالتين وبالإمكان أن تكون موضوعا للتخيل بنفسها في حالة (العزل) ونستطيع أن نسميها عندما تكون في الحالتين (الكيفيات العامة) *common - property* وعندما تكون معزولة (كيفيات تقبل العزل) ، وتصبح الكيفية الأصلية عندئذ (كيفية عامة تقبل العزل) . .

وتصبح (الطبيعة الأصلية هي فئة الكيفيات الأصلية) . فهو يقول (ان الكيفيات الأصلية تصف الطبيعة الأصلية على نحو لا تصلح فيه محمولات القيمة على الإطلاق . فإذا استطعت احصاء *all* كيفيات الشيء الأصلية فانك تكون قد استطعت تقديم وصف كامل له ، ولا تكون بحاجة لذكر أية محمولات قيمة بحوزها ، فلن يكون هناك وصفا كاملا لشيء ذاك انذى يحذف كيفية أصلية) (٣٤) .

وتكون القيمة الأصلية *intrinsic value* هي الكيفية التي تكون للشيء في حالة الطبيعة ، ولا تقبل في ذاتها التخيل في عزل ، ولكنها ممكنة الوجود في (حالة العزل) عندما تكون (الكيفيات الأصلية) موجودة . .

فقد عرف مور القيمة الأصلية (بأنها - فقط - تلك الكيفيات غير الأصلية التي تشترك مع الكيفيات الأصلية في سمة الاعتماد كلية على الطبيعة الأصلية لها يحوزها) . (٣٥) . فان نصف نوعا من القيمة بأنه (أصل) معناه أن السؤال عما اذا كان الشيء يحوزها ، وإلى أى مدى ، يعتمد على

— Moore : The concept of intrinsic value philosophi- (٣٤)
col studies p. 274.

— Moore : The concept of intrinsic value p. 273. (٣٥)

الطبيعة الأصلية للشيء (٣٦) .

ولما كانت الكيفيات الأصلية للشيء توجد في حالتي الطبيعة والعزل فان (القيم الأصلية) تكون فقط (الكيفيات غير الأصلية) التي تكون للشيء في حالة الطبيعة وحالة العزل أيضا ومن ثم تكون (القيم الأصلية) هي - فيما يرى ايجل وبرود - هي (الكيفيات العامة غير القابلة للعزل) (٣٧) .

وهكذا اذا كانت الكيفيات الأصلية توجد في الشيء في حالتي (الطبيعة) و(العزل) والقيم هي الكيفيات غير الأصلية التي تعتمد على الطبيعة الأصلية للشيء ، والطبيعة الأصلية للشيء تعتمد على الكيفيات الأصلية، اذن تعتمد القيم على الكيفيات الأصلية ولا تقوم بدونها ، وهي توجد في حالتي الطبيعة والعزل ، اذن هي الكيفيات العامة التي لا تقبل العزل لأنها لو عزلت عن أساس وجودها وهو الكيفيات الأصلية - لا تصبح - عندئذ - قيما .

فتصور مور (بان وصف قيمة ما بالأصلية معناه أن السؤال عما اذا كان الشيء يجوزها - وإلى أي مدى ، انما يعتمد على طبيعة الشيء الأصلية) (٣٨) يعني - اذا نظرنا إليه في حدود منهج العزل - ان كيفيات الشيء العامة غير القابلة للعزل تعتمد على كيفياته القابلة للعزل ، فالقيمة الأصلية تعتمد هنا على الطبيعة الأصلية . واذا كان مور يقول (انه من المستحيل أن يجوز الشيء الواحد هذا النوع من القيمة في زمن أو في ظروف معينة ، ولا يجوزها في زمن آخر أو ظروف أخرى ، ومستحيل أن يجوزها بدرجة معينة في زمن وظروف ثم يجوزها بدرجة مختلفة في زمن آخر أو

(٣٦) Moore : The concept of intrinsic value p. 280.

(٣٧) سننعمد في بيان علاقة منهج العزل بالتغيرات التي طرحتها في بداية

الفصل على مقالتي Edel , Broad وهما على التوالي :

— Certain Features in Moore's Ethical Doctrines.

— The logical Structures of Moore's Ethical Theory.

- Moore : philosophicol Studies 280. (٣٨)

ظروف أخرى • وإذا كان شيء يحوز نوعاً من القيمة الأصلية بدرجة معينة فلا ينبغي فقط أن يحوزها بنفس الدرجة في كل الظروف إنما يحوزها بنفس الدرجة في كل الظروف أي شيء يشبهه تماماً • فستحيل بالنسبة لشيئين متشابهين تماماً أن يحوزها أحدهما دون الآخر ، أو يحوزها بدرجة مختلفة عن حيازة الأخرى (٣٩) ، فإن هذا يعنى في منهج العزل (أنه إذا كانت كميّات الشيء العامة غير القابلة للعزل ثابتة على نحو مطلق وإذا كان لشيئين نفس الكميّات العامة القابلة للعزل فسيكون لهما نفس الكميّات العامة غير القابلة للعزل ، وهذا معناه اعتماد قيمة الشيء الأصلية على طبيعته الأصلية ، وإذا كانت قيمته الأصلية ثابتة على نحو مطلق ، وإذا كان هناك شيئان متشابهان تماماً ، فسيكون لهما نفس القيمة الأصلية •

ويرى مور أنه ينبغي أن نقول عن الشيئين المتشابهين تماماً على نحو أصيل - على الرغم من أنهما اثنين - أنهما يحوزان نفس الطبيعة الأصلية • أن الاختلاف في الطبيعة الأصلية لا يوجد بين شيئين لجسرد اختلافهما عددياً ولا يكون في هوية مع الاختلاف الكيفي (٤٠) • وهذا معناه أن الشيئين يتشابهان إذا كان لهما نفس الكميّات العامة القابلة للعزل ، أعنى بتشابهه الشيئان تماماً إذا كان لهما نفس الطبيعة الأصلية •

ويصرح مور أنه ينبغي أن توجد بعض السمات التي تخص الكميّات الأصلية ولا تحوزها محمولات القيمة أبداً ، وينبغى لي بما يكفى من الوضوح - فيما يقول مور - أنها - أي هذه السمات - موجودة ، ولكنى - فقط - لا أستطيع أن أحدد ما هي (٤١) ، فهناك سمات تحوزها - فيما يقول إيدل - كل الكميّات العامة القابلة للعزل ، ولا تحوزها أية كميّة عامة لا تقبل العزل ، فهناك سمات تحوزها الكميّات الأصلية ولا تحوزها قيمة أصيلة ، وذلك على الرغم من أن مور يعترف بأنه لا يعرف ما هي هذه السمات •

— Moore : philosophical Studies p. 250-281. (٣٩)

? Moore : Concept of intrinsic Value p. 262-265. (٤٠)

— Moore : ibid; p. 274. (٤١)

ويضيف مور الى ما سبق ، أن الكيفيات الأصلية تصف الطبيعة الأصلية على نحو لا تصلح فيه محمولات القيمة على الاطلاق ، فاذا استطعنا احصاء كل *the* كيفيات الشيء الأصلية ، استطعنا تقديم وصف كامل له ، ولا نكون بحاجة لذكر أية محمولات قيمة يحوزها ، فليس وصفا كاملا للشيء ذاك الذي يحذف كيفية أصيلة (٤٢) . فـللشئ نفس الطبيعة الأصلية لو أن لهما نفس الكيفيات العامة القابلة للعزل ، أعنى نفس الكيفيات الأصلية .

ويتربط على هذا نتيجة هامة مؤداها أن القيمة الأصلية دائمة على نحو مطلق ، وإذا كان للشئ نفس الكيفيات الأصلية فسيكون لهما نفس القيمة الأصلية وهذا هو ما أسماه مور بمبدأ دوام القيمة *principle of the constancy of value* (٤٣) . الذي يفيد في بيان (ضرورة تعالق الكيفيات الأصلية والقيم الأصلية) (٤٤) . أعنى تعالق الكيفيات العامة التي تقبل العزل - فيما يقول ايدل - والكيفيات العامة غير القابلة للعزل .

ويرى مور - كما قلنا - أن هذه الضرورة غير مشروطة ، فهو يقول ، لنفترض أننا أخذنا رقعة من لون ، مثلا ، أصفر ، يمكننا فيما اعتقد أن نقول بيقين أن أي رقعة تشبهها بدقة ستكون صفراء ، حتى إذا ما وجدت في كون تختلف فيه القوانين السببية عن الموجودة في هذا الكون ، فأية رقعة مثلها ينبغي *must* (٤٥) أن تكون صفراء دون شرط ، مهما كانت الظروف ومهما كانت القوانين السببية ، ولكن ما هو المقصود هنا بالوجوب غير المشروط ، يعترف مور بأنه لا يعرف (٤٦) . ولكنه - مع ذلك - ينكر أن يكون

— Moore : *ibid*, p. 274. (٤٢)

— Moore : *ibid* p. 265-270. (٤٣)

— Moore : *ibid* p. 269. (٤٤)

— Moore : *concept of intrinsic Value* p. 269. (٤٥)

— Moore : *ibid* p. 271. (٤٦)

وجوبا منطقيا ، حيث يقول انه لا يمكنه أن يرى كيف يمكن الاستدلال من أى قانون منطقي ، انه اذا كانت رقعة لون صفراء ، فان أية رقعة تشبهها تماما تكون أيضا صفراء (٤٧) .

ولكن اذا كان مبدأ ثبات القيمة من المبادئ الهامة في نظرية مور الأخلاقية وهو - أعنى مور - الذى يؤكد (ان قيمة الجزء في (الكل) تظل كما كانت خارجة) فهو يقول (ان الجزء في « الكل القيم » يستبقى بالتتمام نفس القيمة عندما يكون - وعندما لا يكون - جزء فيه . فاذا كانت له قيمة تحت ظروف أخرى ، فان قيمته لا تكون أعظم عندما تكون جزء في كل عظيم القيمة ، واذا لم يكن له في ذاته أية قيمة ، فلن يكون له ، مهما كان عظيما هذا الكل الذى أصبح فيه جزء . ومن ثم ليس من حقنا التأكيد بأن نفس نفس الشيء ث بعض الظروف يكون خيرا على نحو أصيل ولا يكون كذلك في غيرها) (٤٨) .

وعلى ذلك فان عبارة مور التى تقول (هذا خير في كل الحالات in all cases) (٤٩) لا تعنى أن (هذا الشيء) يجعل (الكليات) التى يدخل فيها جزء خيرة تلقائيا ، لأن خيرية الكل عنده تختبر على نحو منفصل (٥٠) ، ثم أن هذا الجزء قد يتألف مع غيره مكونا كليات متفاوتة القيمة .

ويترتب على هذا فيما يتعلق بمنهج العزل فيما يرى ايدل ، نتائج أهمها :

١ - اذا كانت قيمة الشيء تظل كما هي في الكل او خارجة ، فبإمكاننا استدلال أن الشيء يكون خيرا في الطبيعة وليس في العزل ، طالما

— Moore : ibid p. 272.

(٤٧)

— Moore : principiae Ethica p. 30.

(٤٨)

— Moore : principia p. 126.

(٤٩)

— Moore : principia p. 27.

(٥٠)

أن القيمة الأصلية تظل هي نفسها (٥١) .

٢ - ولماذا يكون هناك تعالق ضروري بين الكيفيات الأصلية والقيم الأصلية ، أعني بين (الكيفيات العامة التي تقبل العزل) و (الكيفيات العامة التي لا تقبل العزل) وإذا كان مور يقول أنها ضرورة غير مشروطة ، إلا أنه يعترف بأنه لا يعرف طبيعتها (٥٢) .

٣ - وما هو مبرر التسليم بأن (القيمة الأصلية) ثابتة إلى حد مبالغة مور بزعمه أنها تظل كما هي حتى لو كانت القوانين العلمية غير ما هي عليه ؟؟ (٥٣) .

٤ - وإذا كان مور يقول أن القيم الأصلية تعتمد على الكيفيات الأصلية في حالة العزل (٥٤) فما هو ضمان أن لا توجد القيم في حالة العزل فقط دون حالة الطبيعة ؟؟ فليس لدى مور منهج لاكتشاف القيمة الأصلية في الطبيعة ، فليس هناك سوى ، منهج العزل ، لاكتشافها لكن لما كانت موجودة في حالتها الطبيعية والعزل فإن مبدأ دوام القيمة يكون مفترضاً أكثر من كونه (مثبتاً) وسيكون من ثم ، وجودها في الطبيعة « فرضياً » فحسب . ولا تكون القيم الأصلية كيفيات عامة لا تقبل العزل إنما هي كيفيات غير قابلة للعزل (توجد في حالة العزل) . ويكون البحث عن (القيمة) معناه (البحث عن كيفيات القيمة في العزل) .

ولكن ماذا يحدث لو أن كيفيات القيمة لم تتعالق مع كيفيات أصيلة في العزل ؟

-
- Moore : principia p. 30. (٥١)
— Moore : Concept of intrinsic Value p. 271. (٥٢)
— Moore : ibid p. 269. (٥٣)
— Moore : ibid p. 260-261. (٥٤)

ان هذا يبطل مبدأ « دوام القيمة » ويجعله موضوعا للتحقيق التجريبي
السيكولوجي ويكون هناك امكانية بطلانه عند (التحقيق) .

ان خطأ مور هو في عدم ادراكه ان منهج العزل يتضمن عناصر تجريبية،
فقد اعتبر عملية تمييز القيمة تعرفا بسيطا ، ولكنها لما كانت عملية ذهنية ،
تستغرق زمنا فانها تكون عملية طبيعية سيكولوجية ، ويصبح الخير
مرضوعا لنوع من (الرؤية) ، ولذلك اذا ما اخذنا معيار العزل حرفيا
ونظرنا للخير على أنه يفسر في حدود هذه العملية من تمييز القيمة ، ويكون
موز قد وقع في (المغالطة الطبيعية) ويؤكد هذا قوله (انه بقدر ما يمكنني
ان أرى ان يكون صحيحا ان هناك بالفعل شعور معين من طبيعة بحيث ان
أى فرد يعرف انه أو غيره يشعر به بالفعل نحو أية حالة من الأشياء فلا يشك
في أنها خيرة على نحو أصيل) (٥٥) ويقول فيما يتعلق بالكيفيات البسيطة
(انها ببساطة شيء تفكر فيه أو تحركه ، ولا تستطيع ان تجعل طبيعته
معروفة لأى أحد لا يستطيع التفكير فيما أو لا يدركها) (٥٦) .

وقد زعم مور أن حالة الذهن ، وهى « سيكولوجية » ، تختلف في حالة
مواجهتها للخير عنها عندما تواجه شيئا آخر ، (فعندما يفكر المرء في السؤال
عن الشيء الخير فان حالته الذهنية تختلف عما تكون عليه عندما يسأل هل
هذا الشيء سار أو مرغوب أو مستحسن . ان لهذا السؤال معنى - في نظره -
متميز ، حتى يرغم أنه من الممكن ألا يعرف بأى معنى هو متميز) (٥٧) .

ولم يقتصر الأمر على (الخير) فقط انما تعداه الى حالة الصواب
والخطأ فهو يقول (يبدو لى واضحا أنه لا يوجد فعل ارادى يمكن ان يكون
صوابا وخطأ في آن معا ، ولا أرى ، كيف يمكن اثبات ذلك بالاشارة الى أية
مبدأ يكون أكثر يقينا منه . فاذا ما أكد أى فرد أن ، العكس واضح له -

— Moore : Ethics p. 85. (٥٥)

— Moore : principia Ethica p. 131.

— Moore : principia Ethica p. 7. (٥٦)

— Moore : principia Ethica p. 17. (٥٧)

اعنى يكون واضحا له ان ذات الفعل يمكن أن يكون صوابا وخطا ، فلا أرى كيف يبرهن له انه على خطأ . فاذا رد السؤال الى هذه الحدود النهائية ، فإنه ينبغي ، فيما أعتقد ، أن يترك لرؤية inspection القارىء (٥٨) .

ونستطيع أن نجد في حديث مور ما يوحي بأن هناك (فعل اختيار) في عملية (العزل) فهو يقول عندما يسأل عما اذا كان الوعي باللذة هو الخير الوحيد ؟ لنفترض أننا كنا واعين باللذة فقط ، ولا شيء آخر ، وحتى لو لم نكن واعين ، فهل تكون حالة الأشياء - مهما كانت كمية اللذة عظيمة جديرة بالرغبة desirable ؟ ويجيب مور « بأنه ولا أحد يفترض هذا » (٥٩) .

ويبدو هذا واضحا في قوله (انه من الممكن الاعتراف بأن الإرادة والشعور ليسا فقط أساس التعرف على الخيرية ، انما أن تريد شيئا أو يكون لديك شعورا معينا نحوه ، هو نفس الشيء same thing . كأن نعتقد أنه خير . بل من الممكن الاعتراف بأن هذا يحدث على نحو عام generally . فيندر أن نفكر في شيء على أنه خير دون أن يكون لدينا نحوه ، اتجاه معين من الشعور أو الإرادة على الرغم من أن هذا قد لا يكون صحيحا على نحو كلي ، وربما يكون الأمر على النحو التالي ، ان إدراك الخيرية يكون متضمنا في وقائع مركبة هي التي نعنيها بالإرادة وحياسة أنماط معينة من الشعور ، فإن نفكر في شيء على أنه خير وأن نريده انما هو شيء واحد بهذا المعنى ، فحيثما يحدث الأخير يحدث الأول أيضا كجزء منه & part بل أنهما يكونان على نحو عام ، نفس الشيء ، أعنى عندما يحدث الأول فإنه يكون جزء من الأخير ، وذلك على نحو عام (٦٠) .

ويعتمد مور - أيضا - على « الاختيار كمحك في استخدام فكرة للجمع وانطرح في مجال القيم فهو يقول (ينبغي أن يلاحظ أن القيمة التي يحوزها

— Moore : Ethics p. 43.

(٥٨)

— Moore : principia Ethics p. 95.

(٥٩)

— Moore : principia Ethica p. 131

(٦٠)

الشيء على نحو كلي on the whole يمكن أن يقال عنها تساوى حاصل جمع القيمة التي يحوزها الشيء ككل as a whole مع together with القيم الأصلية التي يمكن أن تخص أجزائه (٦١) .

ويقول (من الصواب أنه بالإمكان أن يؤلف الوجود المكون من شرين شرا أقل مما يتكون من وجود أحدهما ، ومن الواضح أن هذا يمكن فقط لأنه ينشأ عن « الجمع » خير موجب أعظم من الفرق difference بين جمع الشرين وشر أحدهما منفردا) (٦٢) .

فإذا كان مبدأ الوحدات العضوية organic unities يقوم على أن قيمة الكل whole ينبغي أن لا تفترض أن تكون نفس حاصل جمع قيم أجزائه (٦٣) فليس هناك نسبة منتظمة بين قيمة الكل وحاصل جمع قيم أجزائه ، فلن يكون لهذا المبدأ - الوحدات العضوية - معنى ، اللهم إذا كان هناك معنى منفصل لكل من :

- قيمته الكل (أ) مكونا من أجزاء هي س ، ص ... الخ .

- قيمته الكل (أ) مكونا من أجزاء هي س ، ص ... الخ .

وإذا أمكن تقييم قيمة (أ) بمنهج العزل ، فماذا نحن فاعلون لتقييم قيمة (س) مضافة الى قيمة ص ؟؟ وما هي طريقة جمع قيمها ؟؟

لا يمكن بتخيل عالم يولف « كلا » بأسس من س ، ص في الوقت الذي يكونا فيه كليات منفصلة لأن هذا تناقض بين ، أن جمع قيم س ، ص يعني حسب نظرية مور قيمة جمعتهما ، ومن ثم ينبغي أن يكون التمييز بين :

— Moore : ibid p. 214. (٦١)

— Moore : ibid p. 215. (٦٢)

— Moore : ibid p. 27, 28, 25-36. (٦٣)

- كل whole يتألف من أجزاء .
- كل من كليّ متساويين مستقلّين .

ومن ثم تكون العلاقات المتضمنة في الحالتين مختلفة ، ويصبح ضروريا بيان العلاقات التي توجد بين كليّين موجريين معا ومستقلين ، ومع ذلك يكونان كلا والا لن نعرف اننا نواجه كلا عضويا .

بالاضافة الى أنه اذا كنا نفهم حديث مور على الجمع والظنّح بين القيم ، فلا ندري كيف يتم - عند مور ، ولا في أي حديث عن « القيم » . ويذكرنا حديثه بحساب الذات hedonistic calculus الذي قدمه « بنتام » قبلا وثار عليه « مل » فهو يعد حسابا للقيم ، ثم أنه غير ممكن دون الوقوع في « المغالطة الطبيعية » ، لأن وضع الحساب هنا عملية تجريبية سيكولوجية في المقام الأول .

وربما قصد مور أن تكون قيمة س صغيرة ، وقيمة ص صغيرة ، بينما قيمة (أ) عظيمة ، وتكون فكرة الجمع - عندئذ - زائدة ، بما قد يعنى أن هناك إشارة ضمنية الى عملية تفضيل سيكولوجية preferring تكون هي التفسير الممكن للجمع (٦٤) .

وتفرض فكرة (الكل) و (أجزائه) والمقارنة بينهم فكرة (الأفضل) Better التي توحى بفكرة (العلاقة) ، فنحن لانعرف فكرة الخيرية فقط انما درجات القيم ، مما لا يتفق ومنهج العزل ، لأن النظر الى قيم الكل وقيم الأجزاء في عزل يناقض حقيقة أن كل منهما كان منعزلا على نحو حقيقي ، فان (الأفضل) يتضمن عملية (نظر للقيم) ، و (فعل تفضيل) مما يجعله - أعنى (الأفضل) - معيارا متميزا عن معيار العزل .

ونجعلنا ذلك نقول ان المحك أو المعيار الضمنى للخيرية عند مور

أصبح عملية سيكولوجية للتمييز بين (القيم) في حدود « الاختيار »
و « التفضيل » ، مما يورطه أيضا في المغالطة الطبيعية .

خامسا : مبدأ الوحدات العضوية في حدود « العزل » :

يقول مور (لا يمكننا من حقيقة أنه لا توجد قيمة في جانب جزء في كل منظور إليه في ذاته أن نستخلص أن كل القيمة التي تخص الكل توجد في جزء آخر ، منظورا إليه في ذاته ، فحتى لو سمحنا بأن هناك قيمة كبيرة في الاستمتاع بالجمال ، وليس هناك قيمة في مجرد تأمله الذي يعد واحدا من مكونات هذه الواقعة المركبة ، فلا يتبع هذا أن كل القيمة تخص المكون الآخر . فمن المحتمل أن يكون هذا المكون أيضا ليس له قيمة في ذاته ، فإن القيمة تخص الحالة كلها ومن ثم يكون كل both من الاستمتاع and والتأمل مجرد أجزاء من الخير ، وكليهما أجزاء متساوية في ضرورتها ، فاهمال مبدأ العلاقات العضوية *relations organic relations* (٦٥) قد يؤدي بنا إذا رأينا كلا قيما ، ورأينا أيضا عنصرا من هذا الكل ليس له قيمة في ذاته *by itself* فان العنصر الآخر ينبغي أن يكون له بذاته كل القيمة التي تخص الكل ، والحقيقة هي ، طالما كان الكل عضويا ، فإن العنصر الآخر ليس بحاجة لأي قيمة مهما كانت ، وحتى إذا كان له بعضها ، فإن قيمة الكل قد تكون أعظم بكثير جدا ، ولهذا السبب - بالإضافة الى تجنب الخلط بين الوسال والغايات ، يكون من المهم أن ننظر الى (كيفية) كل منهما القابلة للتمييز وذلك في عزل *in isolation* وذلك لكي نقرر ما هي القيمة التي يحوزها .

ومن ثم لا ينبغي تطبيق منهج العزل على عنصر واحد *one* في الكليات التي نبحثها . فمن الخطأ أن نسأل ، الى أي جزء يدين الكل القيم بقيمته ؟ ؟
فمن الممكن أن لا يدين بها لأحد *none* ، وأنه إذا ظهر أحدها على أنه له بعض القيمة في ذاته ، فقد ننزلق الى الخطأ الكبير بافتراض أن كل قيمة (الكل) تخص هذا الجزء وحده . ويبدو فيما يقول مور ، أن هذا الخطأ قد ارتكب على نحو شائع فيما يخص السعادة . فالسعادة تبدو على أنها مكون

ضرورى في أغلب الكليات ذات القيمة ، ومن ثم يكون من السهل على المكونات الأخرى أن تبدو على أنها لا تحوز أية قيمة ، ومن ثم يكون من الطبيعي - فيما يرى - أن تكون كل القيمة للسعادة (٦٦) .

وهكذا فيما يتعلق بالمنهج الذى ينبغي أن يستخدم لتقدير السؤال عما هي الأشياء التى لها قيمة أصيلة ، وبأى الدرجات ؟؟ نجد أن مور يقول أننا لكي نصل للقرار الصحيح فيما يتعلق بالجزء الأول من السؤال علينا أن نضع في اعتبارنا الأشياء التى إذا وجدت بنفسها *by themselves* وباعتبارها كذلك ، في عزل مطلق ، نحكم - مع ذلك - على وجودها بأنه خير ، ولكي نقرر درجات القيمة النسبية للأشياء المختلفة ، علينا بالمثل أن نضع في اعتبارنا القيمة المقارنة التى ينبغي أن تعزى للوجود المنعزل لكل منها .

ونحن نتجنب باستخدامنا هذا المنهج - في نظر مور - خطاين :

١ - افتراض أن ما يبدو ضروريا على نحو مطلق هنا والآن ، لوجود شيء خير - أعني ما لا نستطيع العمل بدونه - فانه يكون لذلك خير في ذاته . فاذا عزلنا مثل هذه الأشياء التى تكون مجرد وسائل للخير ، وافترضنا عالما تكون فيه « وحدها » - ولا شيء غيرها - الموجودة فإن خلوها من القيمة سيصبح واضحا .

٢ - تجاهل مبدأ الوحدات العضوية ، فعندما يفترض أنه إذا ما كان أحد أجزاء الكل ليس له قيمة أصيلة ، فإن قيمة الكل ينبغي أن توجد كلية في الأجزاء الأخرى . وعلى هذا النحو افترض - على نحو عام - أنه إذا كان من الممكن رؤية أن كل الكليات ذات القيمة لها كيفية واحدة فقط ، فإن هذه الكليات ينبغي أن تكون قيمة فقط بسبب *because* أنها تحوز تلك الكيفية ، ويتدعم هذا الوهم إذا ما كانت هذه السمة تبدو - إذا نظرنا إليها

في ذاتها - على أن لها قيمة أكبر من الأجزاء الأخرى المكونة لهذه الكليات ، منظورا إليها في ذاتها • ولكن لو نظرنا لهذه الكيفية - فيما يزعم مور - في عزل *in isolation* ونقارنها بالكل ، الذى تؤلف فيه جزء ، فسيتضح بسهولة أنها - منظورا إليها في ذاتها - ليس لها تقريبا هذه القيمة الكبرى كالتى للكل الذى تنتمى إليه (٦٧) •

ويضيف مور فيما يتعلق بمبدأ الوحدات العضوية ، فيرى أن هناك عددا كبيرا من الأشياء المتباينة ، كل منها له قيمة أصيلة ، وهناك أيضا عددا كبيرا ، من الأشياء التى تعد سيئة على نحو موجب ، ويظل هناك - مع ذلك - فئة أكبر من الأشياء تبدو على أنها لا خيرة ولا سيئة فهى محايدة *indifferent* . ولكن يمكن لشيء ينتمى لأى من هذه الفئات الثلاث أن يحدث كجزء من كل يتضمن من بين أجزائه أشياء أخرى تنتمى الى نفس فئة الشيء والى الفئتين الأخريتين ، وهذه الكليات باعتبارها كذلك ، يمكن أن يكون لها أيضا قيمة أصيلة • ان قيمة هذا الكل - فيما يرى مور - لا تتعلق بأى نسبة منتظمة بحاصل جمع قيم أجزائه فمن المؤكد أن شيئا خيرا يمكنه أن يوجد فى علاقة بشئ خير آخر بحيث تصبح قيمة (الكل) المؤلف على هذا النحو أعظم جدا من حاصل جمع قيم الشئيين الخيرين • ومن المؤكد أن (كلا) مؤلف من شئ خير وشئ محايد ، تكون قيمته أعظم جدا من القيمة التى يحوزها الشئ الخير نفسه • ومن المؤكد أن شئيين سيئين أو شئ سئ وآخر محايد يمكنها أن يؤلفا كلا أسوأ بكثير من حاصل جمع سوء أجزائه • ويبدو الأمر كما لو أن الأشياء المحايدة يمكنها أيضا أن تكون المكونات الوحيدة لكل قيمته أكثر ، سواء كانت قيمة ايجابية أو سالبة • انه بإضافة شئ سئ الى كل « خبيث » يمكن زيادة القيمة الموجبة للكل أو اضافة شئ سئ الى آخر سئ يمكنها تألف كلا له قيمة ايجابية ، ولكن قد يبدو أن هذا موضع شك ، ولكنه - فيما يرى -

مور ممكن ، وهذه الامكانية ينبغي أن توضع في الاعتبار عند البحث الخلقى .
ومهما كان النحو الذى نقرر به مسائل خاصة ، فإن المبدأ - فيما يقول -
واضح ، وهو أن قيمة الكل ينبغي أن لا تفترض أن تكون هي نفسها قيمة
حاصل جمع أجزائه (٦٨) .

ويشبه هذا قولنا ، أن كفيات الناتج الكيميائى ينبغي أن لا تفترض
أن تكون نفس كفيات مكوناته الكيميائية . فهل هذا تعريف للتفاعل
الكيميائى وتمييزه عن الفيزيائى ؟ أم هو اكتشاف تجريبي بأن التفاعلات
الكيميائية تؤدي لنتجات بكفيات مختلفة عن كفيات مكوناتها ؟ أعنى هل
يعد مبدأ الوحدات العضوية مميزا للكل العضوى ؟ أم هو اكتشاف تجريبي
لعلاقة الكليات العضوية بأجزائها ؟؟ ويزداد السؤال غموضا - فيما يرى
ايدل - بغياب التفسير الاجرائى للجميع .

والحق أن هذا المبدأ يعد - في نظر ايدل - تعريفا وليس اكتشافا .
فهو - أعنى مور - يقول سأستخدم الحد « عضوى » *organic* بمعنى
خاص . سأستخدمه لأشير الى حقيقة أن الكل له قيمة أصيلة مختلفة في الكمية
عن حاصل جمع قيم أجزائه . ولن يتضمن هذا الحد أية علاقة عليية بين
أجزاء الكل موضوع البحث . . . ولن يتضمن أن الأجزاء لا يمكن تصورها
الا باعتبارها أجزاء من هذا الكل ، أو أنها عندما تؤلف أجزاء في مثل هذا
الكل يكون لها قيمة مختلفة عن تلك التى تكون لها عندما لا تكون كذلك .
وتؤلف علاقة الكل العضوى بأجزائه - مفهومة على هذا النحو - أحد
العلاقات الهامة التى ينبغي أن يضعها علم الأخلاق في اعتباره . فجانبا من
هذا العلم ينبغي أن يقوم على مقارنة القيم النسبية للخيرات المتنوعة ،
وسترتكب أكبر الأخطاء في هذه المقارنة اذا افترض (أنه اذا كون شيئين
« كلا » فإن قيمته هي مجرد حاصل جمع قيم هذين الشيئين) (٦٩) .

— Moore : principia Ethica p. 27-28.

(٦٨)

— Moore : principia Ethics p. 35-36, 27-28.

(٦٩)

ويعتقد مور أن (الأشياء الخيرة أو السيئة على نحو أصيل كثيرة ومتنوعة ، وأغلبها في نظره وحدات عضوية organic unities (٧٠) ، وقد قدم نماذج لكليات عضوية كثيرة (٧١) ، وانتهى لنتائج هامة منها ، أن المعرفة بالرغم من أنها ذات قيمة قليلة أو ليست لها قيمة في ذاتها ، فإنها تعد عنصرا هاما في الخيرات العليا ، وهي تساهم على نحو عظيم في قيمتها ، (٧٢) .

وعلى هذا تعد نظرية مور ، فيما يرى آيدل ، نوعا من (النظر الأخلاقي) وليس (العمل الخلقى) فهي (حملة أخلاقية) وليست (ملاحظة خلقية) ، ويؤكد هذا المبدأ (دوام القيمة) و (منهج العزل) ، مما أدى به للاستبعاد التعسفي للتفسيرات السيكولوجية والتجريبية والعلاقية للخيرية والقيمة ، ثم أن (موضوع) العبارة الأخلاقية قد نظر اليه على أنه (كل) في عزل مطلق (٧٣) ، فاستحالت دراسة علاقات القيمة الخاصة بالموضوعات . فقد أدى منهج العزل - فيما يرى آيدل - الى حصر المشروع الأخلاقي في مجرد « الرؤية الجمالية » لعالم من الكليات ، مما يذكر بتأمل عالم البطل الأفلاطوني أو الواحد الأفلوطيني . وليس بهذا تقوم (الأخلاق) أو تناسس نظرية في القيمة ، فهي أخلاق (قبل) الفعل ولا تكون الأخلاق الا (في) الفعل .

بالإضافة الى أن هناك حالات يصعب فيها ادراك ما يعنيه « منهج العزل » ، فإذا قيل - مثلا - أن كل الأشياء تدين بقيمتها الى حقيقة أنها تحقيقات للنفس الحقيقية . فيما يزعم ماكيزي Mackenzie فيمكننا رفض هذه العبارة بالسؤال عما اذا كان للمحمول (تحقيق النفس الحق) قيمة ،

— Moore : ibid 223.

— Moore : ibid p. 183-219.

— Moore : ibid p. 199.

— Moore : philosophical studies 60-261, 265, 270, 271.

— Moore : principia p. 27, 91.

— Moore : Ethics p. 32.

(٧٠)

(٧١)

(٧٢)

(٧٣)

على افتراض أنه بالإمكان أن يوجد وحده • ويجيب مور ، بأنه سواء كان الشيء *thing* الذى يحقق النفس الحققة ، قيمة أصيلة أو لم يكن له ، وإذا كان له فمن اليقين أنه لا يدين بقيمته فقط الى حقيقة أنه يحقق النفس الحققة • فلا ندرى - فيما يقول مور - المقصود بتحقيق النفس فى عزل مطلق •

فليس سهلا فى حدود منهج العزل تقرير ما يميز الحالات التى تكون نتائجها ذات معنى من تلك التى ليس لها (٧٤) •

وقد أخذ هذا المنهج فى مناقشته سيد جويك صورة عالين ، أحدهما غاية فى الجمال والآخر غاية فى القبح ، ولكنه افترض أنه لا يوجد فيما يخص العالمين ، انسان عاش ولا إمكانية أن يعيش فى أحدهما وأن يعاني جمال أحدهما وقبح الآخر • وتساءل قائلا (حسنا • وحتى مع افتراض وجودهما دون تأمل ممكن من جانب الكائنات الانسانية • فهل من قبيل اللا معقول الاعتقاد بأنه من الأفضل أن يوجد العالم الجميل دون القبيح ؟ اليس من الأفضل فى كل الحالات • أن نفعل كل ما نستطيع لايجاده بأكثر مما نفعل لايجاد الآخر ؟؟ (٧٥)

لا شك فى أن ما قاله مور - من الناحية الفلسفية - عن هذين العالمين ، يشبه - لحد بعيد - نمط الانحراف الذى أدى بفتجنشتين ليشبه الفلسفة بالمرض (٧٦) فمثل هذا التجريد أو العزل هو ما رأى فتجنشتين (أنه يحدث فقط فى عمل الفلسفة) (٧٧) ويعد فى نظره دلالة على الأذهان التى

— Moore : principia p. 113, 114, 120, 138. (٧٤)

— Moore : ibid p. 83-84. (٧٥)

— Wittgenstein : philosophical investigation p. 225, 593. (٧٦)
ibid p. 38.

ibid p. 348, 383.

— Wittgenstein : ibid p. 38. (٧٧)

باتت (متحجرة من جراء الانخراط في عمل الفلسفة) (٧٨) ، فهذه العقول قد فقدت الاحساس بالحس المشترك .

ولا شك في أنه يصعب أن يقال هذه الكلمات ، عن فقدان الحس المشترك - عن مؤلف (دفاع عن الحس المشترك) ، ولكن علينا - مع ذلك - أن ننظر في حجة (العوالم المنعزلة) لنرى انحرافها عن (الحس المشترك) . فماذا يمكن أن يعنى زعمنا بأن نصف عالما بالجمال أو القبح ، بمعزل عن تأثيره على أى شعور انساني ؟؟ فطالما لا يوجد - حسب تعريف مور - كائنات انسانية عاشت أو يمكن أن ترى أو تعرف أيا من العالمين وباعتبارنا كائنات انسانية ، فكيف يمكننا أن نفعل ما نستطيعه لايجاد (العالم الجميل دون القبح) . اعنى كيف يمكن تصور أن واجبنا جعل العالم أكثر جمالا ، وذلك بقدر الامكان ؟؟ وما هو جدير بالذكر هنا أن مور يقول (ان عالما الجميل يمكن أن يكون أفضل اذا كان فيه كائنات انسانية تتأمله وتستمتع بجماله) (٧٩) .

لقد توهم مور أنه قد بين بهذه الحجة أن غايتنا النهائية تشتمل على ما يتجاوز الوجود الانساني (٨٠) beyond ولكن الحق هو أن مور كان يعنى beyond ما هو غريب . ولكن شيئا يعد (غريبا) عن وجودنا الانساني لا يمكن أن يكون جزء من غايتنا النهائية . فما نبحث عنه في الأخلاق هو - كما أشار أرسطو - الخير للانسان وهو الخير الذى يمكن أن يكون موضوعا لفعل انساني ويمكن للانسان الحصول عليه واذا كان « يتجاوز » الانسان الا انه ليس (غريبا) عنه . وذلك لأن في الانسان يوجد المبدأ الالهى الذى يجنبه الى الخير الأقصى (٨١) .

— Wittgenstein : ibid p. 343, 393. (٧٨)

— Moore : principia p. 85. (٧٩)

— Moore : ibid p. 84. (٨٠)

— Aristotelle : Ethics N.C. 1096 b, 1177 b. (٨١)

وقد حاول مور أن يعارض - بهذا المنهج - حجة سديجويك الأساسية ،
وهي التي يؤكد فيها أن لدينا « حكم حدسي » بأنه ليس هناك موضوع قيم
بمعزل عن تأثيره على سعادة كائنات عاقلة (٨٢) . ويتضمن هذا أن السعادة
واللذة هي وحدها ذات القيمة في ذاتها - وقد استخلص مور من هذا أن
أصحاب مذهب اللذة يرون أن اللذة قيمة (سواء كنا واعين بها أم لا) .
فاللذة عندهم هي الخير في ذاته (حتى في حالة كوننا لا نعرف أننا
سعداء (٨٣) وذلك لأنه ينبغي فيما يتعلق بالحدوس المتعلقة بما هو خير
في ذاته أن نختبر (بالنظر في القيمة التي ينبغي أن نخلعها على موضوع
ما ، إذا ما وجد في عزل مطلق ، مجردا من كل متعلقاته العادية (٨٤) ؛ ولكن
لم يطرأ لذهن مور أن (اللذة التي لا تكون على وعى بها وأن السعادة التي
لا نعرف عنها شيئا هي - كلمات بلا معنى * - ولا بجانب الصواب لم نقلنا
أننا نجد أنفسنا هنا - مرة أخرى - أمام مشال صاروخ لما أسماه
متجشنتين بالمرض النفسي أعنى أن نستخدم الكلمات أو ننظر في الموضوعات
دون اعتبار لمتعلقاتها العادية (٨٥) .

بالإضافة إلى أن مذهب العزل يتعارض مع الزعم بأن (الخيرية
بسيطة) لا تقبل البرهان إنما تخدس ، وهل ينجح منهج العزل في إثبات
وجود أشياء لها كيفية (الخيرية الأصلية) في « كل » الظروف ؟؟

إن الصحة والثروة والسعادة واللذة والعاطفة والمتع الفكرية والجمالية
هي خيارات أصيلة بمذهب العزل (٨٦) . « ولكن هل هي كذلك في « كل »
الظروف ؟؟ إنها قد تكون (خيرة في ذاتها) في التجريد ، ولكنها لا تكون
كذلك في كل الظروف فهي في التجريد (أصيلة) وفي (الممارسة) تقوم على

-
- Moore : pincipica p. 85-87. (٨٢)
— Moore : principia p. 88-91. (٨٣)
— Moore : ibid p. c 91-93, 96. (٨٤)
— Wittgnetein : philos inve p. 38, 132, 136. (٨٥)
— Moore : principia p. 179. (٨٦)

(العلاقة) • فليس هناك (غايات) نهائية انما الغايات والوسائل تتبادل المواضع ، فالثروة تختلف في (الخيرية) حسب الموقف ، فقد لا تكون خيريتها في ذاتها انما لأنها وسيلة للسعادة •

وينطبق هذا على الأفعال • وقد أدرك مور أن الأفعال قد يكون لها قيمة أصيلة (٨٧) ولكنه تحدث أيضا وكان المهم بالنسبة لها السؤال عن صوابها (٨٨) • أعنى باعتبارها (سبب نتائج خيرة) وكان قيمة الفعل فيما يحققه من نتائج •

والحق أن المنهج المناسب في الأخلاق ليس هو منهج العزل انما هو منهج اكتشاف العلاقات بين العناصر في الموقف ، فهو منهج نافع في الأخلاق نفعة في التجربة العلمية فقد رسم جلوكون في الجمهورية صورة العسائل على أنه يمضى في الحياة فقيرا بلا مأوى ومال ينظر له كوغد ، ينهى حياته في عذاب ، وعقاب على جرائم لم يرتكبها ، فلا يكون له خير سوى انه عادل ، فالحياة كلها هنا قد قيمت « لا عالما ليس فيه سوى (العدالة) »

فقيمة هذا المنهج المقترح في « المتغيرات » التي يطرحها للتقييم داخل المواقف الطبيعية ، فهناك شك في امكانية هذا (العيزل المطلق) كما في حديث مور عن (تقييم الشعور باللذة موجودا في عزل مطلق) حيث يقول (ان سؤالنا هو ، هل هي اللذة باعتبارها متميزة عن الشعور بها ، التي نخلع عليها القيمة ؟ هل نعتقد أن اللذة جديرة بالقيمة Valuable في ذاتها أو ينبغي أن نصر على انه ينبغي أن يكون لدينا شعور بها أيضا ، وذلك اذا ما كان علينا أن نعتقد أن اللذة خير ؟؟

ويقتبس جورج مور حوارا من محاوراة فيليبوس لافلاطون للاجابة على هذه الأسئلة نوردته كما هو لأهميته :

— Moore : ibid p. 24, 25-147, 149.

(٨٧)

— Moore : ibid p. 146, 147.

(٨٨)

سقراط : وما رأيك ؟ هل الخير مكثف بذاته ؟؟

ابروتريخس : أجل وكيف لا ؟ ولهذا بالذات يختلف عن جميع الكائنات .

سقراط : هناك فيما اعتقد أول ما يتختم علينا أن نقوله بشأنه أن كل من يعرفه يلاحقه ويطارده ويتقصاه مبتغيا امتلاكه ، ولا يعبا بأى من الشئون الأخرى ، إلا بما في حقيقة الخير .

ابروتريخس : لا يمكن أن يعارض المرء هذه الحقائق .
سقراط : فلنتفحص إذن حياة اللذة وحياة الحكمة ، ناظرين الى كل منهما على حدة ولنحكم في أمرهما .

ابروتريخس : كيف قلت ؟

سقراط : أن لا تكون حكمة في حياة اللذة ، ولا لذة في حياة الحكمة .
وإذا ينبغي أن كان أحدهما هو الخير ، ان لا يحتاج بعد الى أى شئ . وان ظهر أن أحدهما في حاجة فعندئذ لا يكون في نظرنا ذاك الخير الذى هو في الواقع الخير الحقيقى .

ابروتريخس : وكيف يمكنه أن يكون كذلك ؟

سقراط : إذن فلنختبر فيك هذه الأمور

ابروتريخس : بكل سرور .

سقراط : هل أجب .

ابروتريخس : تكلم .

سقراط : اتقبل أنت يا ابروتريخس ، أن تحيا حياتك بزمتهما ، مستمتعا بأعظم اللذات ؟

ابروتريخس : ولم لا ؟

سقراط : وهل تعتقد انك في تلك الحال ، تحتاج بعد الى شئ ما ، ان أحرزت هاتيك الحياة على اجمال وجه ؟؟

ابروترخس : كلا ، بصورة قاطعة •

سقراط : ولكن انظر ، ان تحتاج يا ترى الى التعقل والفهم والتبصر والى كل شقيقات هذه ؟؟

ابروترخس : ولم لا لأننى فى حال احرازى المسرور قد احرز على وجه من الوجوه كل شيء •

سقراط : فان عشت على هذا النمط ، فقد تستمتع دوما مدى الحياة بأعظم اللذات •

ابروترخس : ولم لا ؟

سقراط : ولكن ان لم تحرز لا عقلا ولا ذاكرة ولا علما ولا رأيا صحيحا صادقا فمن الضرورة الأكيدة قبل كل شيء ان تجهل هذا الواقع بالذات ، وهو لذلك تعيش فى حيرة أم لا ؟ اذ أنك خال من كل ادراك •

ابروترخس : بالضرورة •

سقراط : وكذلك ، اذ لم تحرز ذاكرة فمن الضرورى دون ريب ، أن تذكر أيضا ان كنت تستسلم البهجة فى الزمن الغابر ، وان لا تبقى لك أى فكرة للذة العابرة المؤقتة • ثم اذا لم تحصل رأيا صحيحا فمن الضرورى أن لا تترأى انك تسر اذا سررت • واذا أنت محروم من التبصر فى الأمور ، فمن الضرورى أن لا تستبدل بالفكر على ما يمكن أن ينالك من مباحث فى المستقبل • فلا تحيا حياة بشرية بل حياة رخوية أو حياة بعض الكائنات البحرية الحية - ذوات الأجسام الصدفية اتوجد هذه الأمور أم لها وجه ما آخر لننعم فيها النظر •

ابروترخس : وما السبيل الى ذلك ؟

سقراط : أختير اذن عيش كهذا ، بأن يقع عليه اختيارنا ؟

ابروترخس : لقد زجنى هذا الحديث ، يا سقراط ، فى بكم تام (٨٩) .
واذا قيل أن منهج العزل منهج علمى ، نقوم فيه بعزل عامل فى الموقف
لنتبين القوى التى يساهم بها ، فإن ما حققه مور به يختلف عن ما يتحقق
فى العملية العلمية للعزل التى تستهدف صياغة النتائج القابلة للتحقق ،
بينما لا يسمح منهج مور باختبار تجريبي للقيمة الأصلية الموجودة فى
العزل .

ثم إن العزل العلمى يقوم على انتقاء الظروف المثالية لاستبعاد العوامل
المشكوك فى انسجامها مع الموقف ، بينما العزل المورى يستهدف استبعاد
(كل) العوامل الأخرى والعزل العلمى يستهدف تحديد كل عامل فى الموقف
وعلاقته بالعوامل الأخرى وباتجاه وسمة الكل ، بينما لا يسمح مبدأ الوحدات
العضوية بهذا فى (الكليات الأخلاقية) .

ويعارض منهج العزل العلمى مبدأ دوام القيمة وهو أساس نظرية مور
فى القيمة ومعناه (أن قيمة الجزء فى « الكل » تظل كما كانت خارجة ، أن
الجزء فى « الكل » القيم « يستبقى بالتمام نفس القيمة » عندما يكون -
وعندما لا يكون - جزء فيه . ومن ثم ليس من حقنا التأكيد بأن نفس الشيء
يكون فى بعض الظروف المعنية خيرا على الأصالة ، ولا يكون كذلك فى غيرها
غيرها (٩٠) .

فإذا كنا نفهم أن للماء ، باعتباره كل له قيمة ، ليست هى حاصل جمع
قيم الأيدروجين والأكسجين ، فلا نفهم كيف يكون للأيدروجين والأكسجين
فى الماء نفس القيمة التى تكون لها خارجة .

(٨٩) افلاطون : الفلسفى ، تحقيق وتقديم أوجست ديبس . تعريب
الأب فؤاد جرجى برباره . منشورات وزارة الثقافة . دمشق ١٩٧٠ ص
١٨٩ ، ١٩١ .

— Moore: principia p: 87-89.

— Moore: principia p: 30.

(٩٠)

الفصل السادس

البناء المنطقي لنظرية مور
الأخلاقية

البناء المنطقي لنظرية مور

الأخلاقية

سنحاول في هذا الفصل بيان التركيب المنطقي لنظرية مور الأخلاقية .
وينهض هذا البناء على هذه العناصر : إذا كان تصور الخيرية غير ممكن
تعريفه ، فبالإمكان معرفته ، وإذا كان من غير الممكن تعريف « الخير »
فبالإمكان معرفته ، أن قضايا « الخير » واضحة ذاتها . ينبغي أن تقوم
كل قضايا الأخلاق - لبيان الدليل عليها - على بعض القضايا التي ينبغي أن
تقبل أو ترفض على نحو حتمي ، أن كل قضايا « الخير » تأليفية أو هي إذا
شئنا الدقة أولانية تأليفية ، أن الخير The good موضوع لعملية بناء
تصورى . وقد قدم مور صيغة عملية البناء . وسوف نقاش كل نقطة على
حدة .

أولا : الخير غير معرف ولكن يمكن معرفته .

أن عدم قابلية « الخير » للتعريف عند مور تقوم على
ملاحظتين (١) :

(أ) أن الخير تصور بسيط بحيث لا يمكن تعريفه .

(ب) أن الخير تصور واضح بحيث لا يكون بحاجة لتعريف .

ولا يعني هذا عدم إمكانية معرفة الخير بالحدس المباشر بل أن هذا
الحدس قد يصبح متميزا إذا ما كان واضحا ، وينبغي أن نجعله متميزا
إذا ما أردنا أن يكون أساسا لعلم منظم ، والمعرفة المتميزة أما تحليلية أو
تأليفية ، وتكون تحليلية عندما نحصى الصفات التي تكفي لتمييز الشيء عن
غيره وهي تأليفية عندما توسع التصور وذلك من خلال الصفات الإضافية
ويستخدم الأسلوب التأليفي لجعل التصور متميزا في العلوم بينما يستخدم
الأسلوب التحليلي لجعل التصور متميزا في الفلسفة .

اودا أضفنا هذا على المعرفة التي يرى مور أنها تخص الخير ، فسنجد أنها واضحة ولكنها مختلطة ، فمور ^{MOORE} يعرف بوضوح أن هناك خير ، ولكنه لا يرى بتميز ماذا تكون هذه المعرفة فهو لم يميز ملامحها • فكيف يمكن أن تصبح متميزة ١١ وواضح أيضا أنها ليست تحليلية ، وذلك لأن الخير - كما يؤكد مور - بسيط وليس له أجزاء (٢) •

وهكذا يمكن فقط أن تكون متميزة على نحو تاليفي ، وهذا يعنى أنها تنتهى الى علم كالعلم الرياضى والطبيعى ، وعلى وجه التحديد ، وعلم يكون بالنسبة لمور نموذجا لعلمى الأخلاق والافتاء فبدلا من جعل تصور الخير متميزا عن غيره تصبح المهمة هى عمل تحديد لثقل هذا التصور ، ومن ثم لا تصبح القضية معرفة ما هو معطى فى التصور ، فليست المهمة هنا تحليلية إنما تاليفية اعنى تاليف مثل هذا التصور (٣) •

وقد تصور مور هذا العلم على نحو دقيق ، وجعل مهمته تقديم معرفة دقيقة واضحة تخص مجال الأخلاق فهو يقول « اننى أؤكد أن مهمة علم الأخلاق ليست فقط ، تحصيل نتائج صادقة ، إنما ايجاد مبررات صحيحة لها » ان الموضوع المباشر للأخلاق ه المعرفة وليس العمل « (٤) •

ولكن اذا أرادت الأخلاق أن تكون علما دقيقا وأن تقدم هذا النوع من المعرفة واذا كان مفروضا أن يقوم هذا العلم على تصور « الخير » فإن هذا التصور ينبغى أن يقبل التطور « وذلك لأن العلم الحقيق يكون كذلك بفضل امكانية تطور تصوره الأساسى على نحو منظم بحيث يتسع لكل امكانيات الخبرة الخلقية •

واذا كان بإمكان الزعم بأن الخير هو الخير ، وأن هذا هو نهاية الأمر ، فمن الضروري أن يكون هذا هو أيضا غاية علم الخيرية ، وبالفعل

(٢) — Moore : ibid, p. 9.

(٣) هويدى (يحيى) ، دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ص

١١٤ - ١١٧ •

(٤) — Moore : P.E., p. 20.

تكون حجة مور ضد النزعة الطبيعية (٥) وهي أنها تحجب المعرفة الأخلاقية العلمية ، فهي - في نظرة - مختلطة وليست متميزة غامضة وليست واضحة .
فهي لا تقدم أى سبب على الإطلاق ، ناهيك عن أى سبب واضح صحيح لأى من المبادئ الأخلاقية ومن وجهة النظر هذه فإنها تفشل في النهوض بمتطلبات الأخلاق كدراسة علمية فالنزعة الطبيعية في عدم تقديمها أى سبب على الإطلاق لأى مبدأ أخلاقي فإنها وكل أخلاق قبل تأسيس الأخلاق العلمية كما يراها مور لا ترى على الإطلاق موضوع الأخلاق بوضوح . بل على نحو غامض ، فالطبيعيون - في نظر مور - لا يرون المعرفة الأخلاقية بتميز أعنى يعجزون عن تقديم مبررات صحيحة لها ، فما يعترض رؤية الفلاسفة - مقابل الأخلاقيين العلماء - للخيرية على أنها خالصة وبسيطة هو خلط ومنطقي أساسي ، فهم قد خلطوا بين التساؤلات الثلاثة التي ينبغى التمييز بينها كشرط أساسي لتأسيس الأخلاق العلمية ، فقد خلطوا في نظر مور بين « المحمول » و « الموضوع » اعنى أنهم خلطوا نمطا منطقيا بآخر كأن نعرف البرتقال بأنه أصفر ثم نزعم أن كل أصفر برتقال (٦) .

ولكن هل نقطع بهذا شوطا كبيرا في مجال علم الأخلاق اذا ما زعمنا أن الخير هو الخير وأن هذا هو نهاية الأمر ، وهل نكون بهذا اقرب الى الحقيقة !! (٧) .

لقد اكتشف مور المغالطة الطبيعية خلال محاولته ايجاد فكر منظم - في نظره - في موضوع علم الاخلاق فهي ، كما يرى ، مغالطة غير مشروعة ولكن مما يعد - في نظرنا - سمة للاخلاق بعد مور أنها لم تتوقف عن محاولة تعريف الخير ، وكان مور لم يكتسب شيئا !! (٨) .

— ibid. p. 20.

(٥)

— Moore : P.E. pp. 3-5, p. 15.

(٦)

— ibid, p. 14.

(٧)

— ibid, p. 14.

(٨)

والسؤال هو ، لماذا اعتقد مور أن حصته بأن الخير هو الخير هو نهاية الأمر ؟ والاجابة على ذلك ان حجته في عدم « امكانية تعريف الخير » تقوم على نظرة خاطئة للتعريف فهو يقول « ان أكثر معنى للتعريف أهمية هو الذي يقرن فيه التعريف الأجزاء التي تؤلف كلا معينا ، وبهذا لا يكون للخير تعريفا ، لأنه بسيط وليس له أجزاء » (٩) . والمثل الذي قدمه لهذا التعريف هو تعريف « حصان » وهو تعريف « تحليلي » يحصى مجرد أجزاء الشيء المعرف ولا يقوم العلم على مثل هذا التعريف انما على التعريف « التاليفي » وعلى وجه التحديد التعريف الأولاني التاليفي وخطأ مور هنا في دمجة الفسيولوجيا مع الفيزياء والكيمياء ، فتعريف الأحصنة بأن لها سيقان أربع وقلب وكبد . . . الخ لا يؤلف قضايا أولانية تأليفية كما هو الشأن في قضايا الفيزياء والكيمياء . فالفسيولوجيا علم تجريبي خالص وذلك لأن ليس له جزء نظري ، كما هو الشأن في الرياضيات بالنسبة للفيزياء والكيمياء التطبيقيين ، وكما في الأخلاق - وهي علم الخيرية - بالنسبة للافتاء (١٠) .

وهكذا لا يكون تصور « الخير » كتصور « حصان » لأن تصور الخير ليس تحليليا ، ليس بسبب أنه - أساسا - بدون أجزاء بل لأنه تصبور غير تحليلي ، فهو تصور أولاني حدسي وذلك اذا اراد مور أن لا يكون متناقضا .

وهكذا لا يكون التعريف التحليلي أكثر معاني التعريف أهمية والتي ينبغي أن تطبق على الحد «خير» اذا ما كان يرى مور أنه هو التصور الأساسي لعلم الأخلاق انما هو بالأحرى التعريف التاليفي ، أعني التعريف الذي يوجد نمطا من التفكير قادر على أن يعمل كجزء نظري لعلم تطبيقي منظم .

— ibid, p. 77.

— Brand (Richard) : Ethical Theory, Ch. Naturalistic Theories.

— Moore : P.E., p. 9.

(٩)

(١٠)

ففى المنهج التحليلى التأليفى اعنى المنهج الذى يقوم على التحايل والتأليف ينهض التحليل بحل ما هو معطى الى تصورات البسيطة التى يعاد منها تأليف موضوعات البحث فى صورة تخطيطية لكيفياتها الأولية وفى نظام مختلف عن هذا الذى نلاحظها فيه عندما ننظر اليها فى حالتها الواقعية ، ويكون التعريف التحليلى بداية هذه العملية ، فهو الخطوة الأولى لفض موضوع البحث ، وفيها يكون التعريف التحليلى هو أكثر معانى التعريف أهمية • ويتضمن المنهج التحليلى فى علم الأخلاق جمع معطيات واستخدامات الحد « خير » والنظر فيها جميعا ثم استخراج العنصر المتفرد البسيط الموجود فى هذه الاستخدامات وذلك على نحو عام وهو البسيط المطلق - بالمعنى الديكارتى - الذى يصل بين التركيب والتحليل • وهذا البسيط حائل بالمعنى ومن مكوناته يبنى العلم الجديد ، ولكن ينبغى أن يسبق ويصاحب عملية استخراج هذا العنصر العام اعتقادا بوجوده ، اعنى أن الخير هو الخير ثم امكانية ايجاده وهذا هو الحدس الذى عبر عنه مور فى البرنكيبا ، فهو الحدس الذى يصاحب العملية التحليلية فى فض المعطيات والوقائع الأخلاقية • وهذا التحليل هو ما حاول مور انجازه فى الفلسفة الأخلاقية •

ثانيا : قضايا الخير واضحة بذاتها (١١) ••

ان استخدام مور لكلمة « حدس » يتفق لحد كبير مع العقليين • فالحدس فكرة منطقية وليست سيكولوجية او معرفية فليس الحدس حالة تعانيتها نفس المرء أو رؤيا ، انما هو قضية • فمن الممكن وصف مور بأنه حدسى بالمعنى الديكارتى ، فقد كان مهتما بالحدس الذى يكون اساسا لعلم جديد ، فهو يقول « أخذت على عاتقى اكتشاف المبادئ الأساسية للتدليل الأخلاقى ، وتأسيس هذه المبادئ - بأكثر من اهتمامى بالنتائج التى يمكن تحصيل باستخدامها - يمكن اعتباره هدفى الأساسى (١٢) •

— Moore : P.E., P. 106, P. 148.

(١١)

— Moore : P.E., p. IX, X.

(١٢)

وعلى الرغم من أن الخيرية كيفية بسيطة لا تقبل التحليل ، إلا أن مور حاول من البداية اعطاها - ومن ثم لبدأ الأخلاق العلمية - بعض المحتوى ومن ثم أقام في البرنكيبيا هوية بين « س خير » و (س ينبغي أن يوجد لذاته) « (١٣) ، ويرى مور أن هذا المعنى يمكن أن يعرف - فقط - بالحدس، فهو يقول « حاولت أن أبين بدقة ما هو الذي نسأل عنه في الشيء عندما نسأل ما إذا كان ينبغي أن يوجد لذاته ، هل هو الخير في ذاته أو أن له قيمة أصيلة (١٤) ، ولا يوجد فيما يتعلق بإجابات هذا السؤال شهاد مناسب يمكن تقديمه ، فلا يمكن من أية حقيقة أخرى - فيما عدا هذه الإجابات نفسها - الاستدلال ما إذا كانت صادقة أو كاذبة - ولكن يمكننا أن نحتاط من الخطأ بأن نكون حريصين - عندما نكون بصدد الإجابة على مثل هذا السؤال - بأن الذي أمام عقلا هو السؤال وليس غيره » (١٥) .

ويتضح هنا أن مور ينظر لإجابات هذا النوع من التساؤلات على نحو ما نظر ديكارت إلى « الطبائع البسيطة » (١٦) ، فقد أكد - مثل ديكارت - الصورة الكاملة للرؤية الحدسية (١٧) فهو يقول « انتهى عندما أسمى مثل هذه القضايا حدوسا استهدف مجرد تأكيد أنها غير ممكنة الإثبات ولا أعني شيئاً إطلاقاً يخص أسلوب أو أصل معرفتنا إياها (١٨) ، وهذا يعني أن حدوسى مور ليست سيكولوجية وليست أيضاً إبستمولوجية فلا يعتمد صحتها على الرؤية التى بها تحرك فهو قول « انتهى لا أعنى أن أية قضية منها صادقة بسبب معرفتنا إياها على نحو معين أو بممارسة أية ملكة خاصة » (١٩) .

والوضوح الذاتى يعنى عند مور ، أن القضية التى توصف بهذا تكون واضحة أو صادقة بذاتها فقط ، أعنى أن هذا ليس استدلالاً من قضية أخرى

— Ibid, P. 17, 118.

(١٣)

— Moore : P.E. p. viii.

(١٤)

— Moore : Ibid., p. viii.

(١٥)

(١٦) انظر - د. عثمان أمين . ديكارت مكتبة الأنجلو المصرية

— Moore : P.E., pp. 148-149.

(١٧)

— Ibid, P.X., P. 59, p. 77 ; P. 108.

(١٨)

— Ibid, p. x, p. 148, P. 149

(١٩)

غير القضية ذاتها ، فقولنا ان قضية ما واضحة بذاتها ، يعنى - على وجه التأكيد - بان ظهورها لنا على هذا النحو ليس هو السبب فى أنها صادقة ، حيث نعنى بهذا أنه ليس لها سبب على الإطلاق (٢٠) ، ان السبب الذى يتقضى القضية الواضحة بذاتها هو سبب منطقي ، ومن ثم يكون الحدس هنا منطقيا (٢١) .

فقد يكون هناك مبررات سيكولوجية أو ابستمولوجية للتمسك بالقضية أو حتى « قيمة » تتعلق بالسبب الذى ينبغى من أجله التمسك بها مما يجعلها جديرة بأن نعتبرها بديهية . ولكن كل هذه الأسباب ليست منطقية مما يجعل نقضها القضية واضحة بذاتها (٢٢) . وليس صدق القضايا فقط بل ان عدم صدقها أيضا قد يكون واضحا ذاتيا . ففى كل السبل التى يمكن أن يعرف بها ان قضية صادقة يكون من الممكن أيضا أن نعرف قضية كاذبة (٢٣) . وهكذا يكون كذب قضية « اللذة وحدها هي الخير » . فى نظر مور - واضحا ذاتيا ، فليس هناك سبب منطقي لإعلان أنها كاذبة وذلك لأنه لا يوجد شاهد أو سبب مناسب لكذبها فيما عدا هي نفسها وحدها فهي غير صادقة لأنها غير صادقة (٢٤) .

ومع ذلك هناك فيما يتعلق بالوضوح الذاتى ما هو أكثر من مجرد الوضوح الذاتى . فهناك نموذج القضايا الواضحة ذاتيا . ومن ثم ، نجد مور يقول « فيما يتعلق بنفس القضية ، اعنى رأى مذهب اللذة ، أنا لا أستطيع أن أفعل شيئا لإثبات أنها قضية غير صادقة ، فقط لا أستطيع أن أشير بوضوح - قدر الامكان - الى ما تعنيه وكيف أنها تناقض قضايا أخرى تبين على أنها متساوية فى

— Ibid., p. 143.

(٢٠)

— Ibid., p. 108.

(٢١)

— Ibid., P.E., pp. 143-144.

(٢٢)

— Moore : Ibid., p. x, p. 144.

(٢٣)

— Ibid., p. 144.

(٢٤)

الصدق ، (٢٥) .

وهكذا يمكن أن تكون القضايا الواضحة ذاتيا ، صادقة أو كاذبة بوضوح ذاتي ، ومن ثم يقابل الوضوح الذاتي بعضه البعض الآخر . وهذا يعني أن هناك على الأقل ، عنصرا واحدا في الوضوح الذاتي هو علاقة القضية بالقضايا الأخرى في نفس السياق ، أعني مكان القضية في إطار القضايا الواضحة والتي تكون موضوع البحث . وبعبارة أخرى يعزى الوضوح الذاتي لقضايا الأخلاق في جانب منه إلى اتساق إطار هذه القضايا ، وليس هذا الإطار سوى علم الأخلاق الحقيقي .

وهكذا يلف الوضوح الذاتي لتصور الخير - في نظر مور - كل القضايا التي تؤلف النسق الأخلاقي ، ولكن التصور مهما كان واضحا لا يمكنه - مع ذلك - تأليف « نسق » فلا بد أن يكون متميزا بمعنى أن تتم صياغته في قضية تؤلف « بديهية » هذا النسق .

ثالثا : ينبغي أن تعتمد كل القضايا الأخلاقية في وضوحها الذاتي على بعض القضايا التي ينبغي أن تقبل أو ترفض على نحو بسيط :

إن أحكام من قبيل : « أن هذا أو ذاك خير » أو « شر » ينبغي أن تعتمد عن النهاية فيما يقول مور على بعض القضايا التي ينبغي أن تقبل أو ترفض على نحو بسيط والتي لا يمكن أن تستنبط منطقيا من أية قضايا أخرى (٢٦) . ويعني هذا أن كل هذه الأحكام أو كما يسميها مور أحيانا بالقضايا الأخلاقية تستنبط من قضية أخرى ومن ثم فهذه الأحكام أو القضايا تتعالق بالنظر إلى هذه القضية وبعبارة أخرى تألف مثل هذه الأحكام نسقا أما القضية التي ينهض عليها النسق في النهاية فهي بديهية النسق . أعني تلك القضية التي يكون بمقتضاها النسق نسقا ويكون نسقا في الأخلاق وتكون كـل قضايا أخلاقية .

— Ibid., p. 59, P. 74-76, P. 144.

(٢٥)

— Moore : P.E., p. 143.

(٢٦)

وقد فعل مور هذا بوضوح حيث تكون سمات هذه القضية والنسق الذي يترتب عليها على النحو التالي :

- انها قضية لا يمكن ان تستنبط منطقيا من اخرى .
- واضحة بذاتها .
- ينبغي ان تقبل أو ترفض على نحو بسيط .
- انها الجدا الأساسى للنسق الأخلاقى .
- ينبغي ان تقوم عليها كل القضايا الأخلاقية اعنى ان هذه القضايا ينبغي ان تستنبط منها
- ان كل القضايا الأخلاقية متضمنة فى النسق .
- وتستمد هذه القضايا طابعها الأخلاقى من هذه القضية .

ويقول مور تعبيرا عن هذه السمات : « ان مناقشتى السابقة تنتهى الى امرين أساسيين حاولت أن أبين في الأول ما يعنيه الحد « خير » أعنى الصفة « خير » وكانت نتيجة هذه المناقشة أن الخير هو الخير « ولا شيء غير ذلك » ، وأن النزعة الطبيعية مغالطة » (٢٧) . ولكن مور لم يبين «هوية» الخير إنما سلم « بكينونته » ، ومن ثم يمكن أن يكون أى شيء مهما كان ، فهو يقول في معرض رفضه للنزعة الطبيعية ، من اليسير أن نرى أننا إذا بدأنا بتعريف السلوك الصواب بأنه المؤدى الى السعادة العامة ، عندئذ بناء على معرفتنا بأن السلوك الصواب هو السلوك المؤدى الى الخير على نحو كلى سيصل بير الى نتيجة مؤداها أن الخير هو السعادة العامة . ولكن إذا عرفنا - من ناحية أخرى - أنه ينبغي ان نبدا في الأخلاق دون تعريف فسوف نكون مؤهلين على نحو أفضل لأن ننظر حولنا قبل تبني أى مبدأ أخلاقى ، وأنه بقدر ما ننظر ونبحث يقل احتمال أن نأخذ مبدأ خاطئ . فنحن إذا بدأنا باعتقاد بأن تعريف الخير يمكن ايجاده فسنبدأ باعتقاد أن الخير لا يعنى شيئا آخر سوى كيفية معينة للأشياء وستكون مهمتها هي -

عندئذ - اكتشاف ما هي هذه الكيفية • ولكن اذا عرفنا انه يقدر ما يمضى بنا تعريف الخير ، فان « أى شىء مهما كان يمكن أن يكون خيرا » فاننا بهذا نكون اكثر انفتاحا (٢٨) ، فان نعطي للخير معنى محددا واحدا ينقصن الوقوع فى المغالطة الطبيعية ويمكن أن يعنى هذا من الناحية التطبيقية أن الخير « متغير » variable يضى معنى - مهما كان هذا المعنى - على أى شىء ينطبق عليه والمعنى الوحيد الذى خلعه مور على هنا المتغير هو أن مداه هو نطاق الأخلاق (٢٩) ، وهكذا ينهض المتغير « خير » بتحديد مجال علم الأخلاق ، ومحتوى هذا العلم باعتباره علما للأخلاق •

وقد وضع مور هاتين الدالتين فهو يقول : أن نعرف ما يعنيه الخير ، يبدو لى أنه المهمة الأولى التى ينبغى علاجها فى أى تناول للأخلاق التى تستهدف أن تكون علما منظما ، فمن الضروري أن نعرف هذا - اعنى أن نعرف ما يعنيه الخير - لسببين :

أولهما : أن الحد « خير good » هو نقطة بداية علم الأخلاق فهو أساس كل تعريف فى الأخلاق كما يكون أساسا لتعريف الأخلاق فهناك موضوع للفكر بسيط غير قابل للتعريف والتحليل ، وينبغى أن تعرف الأخلاق بالإشارة إليه ولكن ما هو الاسم الذى نسمي به هذا الموضوع المتفرد ، أن هذا امر لا يهم طالما نعرف بوضوح ما هو ، وأنه يختلف عن الموضوعات • فالكلمات التى نعتبرها دائما دالات Functions أخلاقية تشير إليه ، هي تعبيرات عن أحكام أخلاقية فقط لأنها تشير إليه (٣٠) ، أن جزء من عمل علم الأخلاق هو إحصاء كل الأحكام الصادقة التى تؤكد أن هذا وذلك من الأشياء خير ، وذلك أينما حدث (٣١) اعنى تحديد نطاق المتغير « خير » •

— P.E., p. 20.

(٢٨)

— Ibid., p. 3.

(٢٩)

— Moore : *ibid.*, p. 17.

(٣٠)

— *ibid.*, p. 21.

(٣١)

وإذا كان من الصواب أن كل القضايا الأخلاقية ينبغي أن تقوم في النهاية على بعض القضايا التي ينبغي أن تقبل أو ترفض على نحو بسيط فإن هذه القضايا تكون بتعبير كانط تأليفية (٣٢) .

رابعا : كل القضايا الأخلاقية تأليفية :

عد مور فكرته عن كيف تكون القضايا الأخلاقية تأليفية ، واكتشافه للمغالطة الطبيعية من اكتشافاته الأصلية فهو يقول : ان كل القضايا التي تتعلق بالخير تأليفية وليست تحليلية (٣٣) فهي تبين الأشياء التي تتصف بتلك الكيفية البسيطة أعني « القيمة » أو الخيرية (٣٤) وتقوم هذه القضايا أيضا على قضية لا تجيب على السؤال المتعلق بالأشياء الخيرة إنما بالسؤال « عما تكون الخيرية » وهذه القضية الأساسية هي « بديهية » علم الأخلاق لكنها لا تكون بذاتها تأليفية إنما تكون بالأحرى القضية التي بالإشارة إليها كل القضايا الأخلاقية تأليفية (٣٥) . فمعنى (خير *good*) كما يرى مور هو هذا التعبير (الخير هو ٠٠) فالخير هو ما يكون هو (٣٦) ، انه متغير ومن ثم لا يكون التعبير (الخير هو ٠٠) تأليفيا ، وليس لهذا السبب قضية . ولكن هل القضايا الكلية المستنتجة مثل (كل الذات خير) (٣٧) تأليفية ؟ إذا كانت هذه القضايا تقوم على القضية التي تحدد الحد « خير » ومن ثم تؤسس علم الأخلاق ، عنئذ لا ينبغي أن تكون هذه القضايا تأليفية فقط إنما تكون بالأحرى - بتعبير كانط - أولانية تأليفية ، فينبغي أن تكون تأليفية بمعنى أن الحد « خير » لا يكون جزء من محتوى أى موضوع مهما كان فيما عدا أن يكون جزء من النسق الأخلاقي أعني ينتمى للأخلاق

--- *ibid.*, p. 7, P. 58, P. 143, P. 144. (٣٢)

--- Moore : P.E., PP. 7-8, PP. 143-144. (٣٣)

--- *ibid.*, p. 58. (٣٤)

(٣٥) انظر - رأى الأستاذ الدكتور زكى نجيب محمود في رده على نقاد مبدأ
الوضعية المنطقية في كتابه خرافة الميتافيزيقيا .

--- Moore : *Ibid.*, P. 20 (٣٦)

--- *Ibid.*, p. 96. (٣٧)

فلا يكون موضوعا في أية قضية فيما عدا داخل النسق ، أعنى قضية تحدد الخيرية أو القيمة . فالخير *good* كيفية أولية تنتمي للأخلاق ، وليس كيفية ثانوية تخص الافتاء *Casuistry* (٣٨) فعندما يقال « أن هذا خير أو ذاك خير » يكون كل النسق الأخلاقي - بالمعنى الذى يقصده مور - متضمنا . فالحد « خير » بالمعنى الذى يقصده مور يحمل كل النسق الأخلاقي معه في أية قضية تأخذ صورة (أن هذا) أو (ذاك خير) - فمثل هذه القضايا تعد قضايا أخلاقية تطبيقية ، تنتمي للافتاء *Casuistry* ولهذا السبب تعد أولانية تأليفية .

وإذا كان استخدام الحد «خير» كمحمول يجعل القضية أولانية تأليفية، فإنه يؤدي الى نتيجة هامة تتعلق بهذا الحد ، أعنى التمييز النوعى بين الحد « خير » وأية كيفية أخرى . ويؤدي هذا الى السؤال عن العلاقة بين الحد « خير » والكيفيات الأخرى ، ويتعلق هذا السؤال ببناء (المركب) الذى يتضمن الحد « خير » .

وقد أشار مور الى هذا عندما كان يقارن بين الحد « خير » و « العدد » فمن الواضح أن للعدد بناء ، فهو يقول ، قد يوجد شيئان ولكن من المؤكد أن « الاثنين » ذاتها لا توجد ولن توجد أبدا (٣٩) . ويكون مور هنا قد أوعز بما يمكن تسميته بالمغالطة الطبيعية في مجال الرياضة ، وهى المغالطة التى ينبغى أن تستبعد من هذا المجال كما هو الشأن في مجال الأخلاق وذلك لتكون علما (٤٠) ، وهكذا يبين معنى الخير ومعنى العدد أن بناءهما متماثل فالعدد هو العدد وليس شيئا آخر ، وبمعنى أدق ليس العدد هو المستود . والخلط بينهما يعد مغالطة منطقية .

وهناك تماثل آخر على نفس الأهمية بين الخير والعدد فهو يقول : ان اثنين مضافة الى اثنين تساوى أربعة . ولكن هذا لا يعنى أن الاثنين

— Ibid., p. 4-5. (٣٨)

— Moore : P.E., P. 111. (٣٩)

— Russell (B.) Our knowledge of The external world, (٤٠)
London, 1962, P. 191.

أو الأربعة موجودة ومع ذلك فهما يعنيان - بالتأكيد - شيئاً ، فالاثنتين هي شيء ما على الرغم من أنها لا توجد (٤١) ، ولكن ما هي هذه الكينونة التي للاثنتين والأربعة ؟

إن هذه الكينونة تعد جزءاً من نسق الحساب ، وعلى نحو مماثل تكون كينونة « الخير » كونه جزءاً من النسق الأخلاقي ، وفي كلتا الحالتين فإن هذه الكينونة قد اختلطت على يد الميتافيزييين - بنسوع من الوجود ليس طبيعياً إنما « فوق طبيعي » وقد وجد مور في هذا مغالطة طبيعية فلم يقنع الميتافيزيقيون بفكرة أن الأعداد هي مجرد أعداد ، وأن الخير كما يريد مور فقد كان يجاوز قدرتهم الاعتقاد بأن ما نعبه هو مجرد ما نقول (٤٢) . فليس العدد والخيرية كيانات « طبيعية » أو « فوق طبيعية » إنما كانت كيانات غير طبيعية فالمغالطة الطبيعية هي مغالطة الخط بسين الانساق المنطقية .

وعلى ذلك يرى مور أن الأخطاء في الأخلاق والرياضة متشابهة « والفرق الوحيد هو أن الأخطاء في الأخلاق تعزى إلى تعقيد موضوعها فمن الصعب اقناع أى شخص بأنه قد أخطأ أو أن هذا الخطأ يؤثر في نتائجه (٤٣) :

وهكذا نستطيع أن نقول أن مور كان عقلانياً في الأخلاق ولذلك لم يقتنع بمجرد وضوح حدس الخير وإنما تقدم خطوة بعد أخرى نحو التمييز ، وقد قدم بالفعل في البرنكيبا عملية بناء الخير ، وهي تتضمن - في الأصل - التحديد الدقيق الذي قدمه فيما بعد بنحو عشرين عاماً (٤٤) . وهذا التمييز - المشتق من الطبيعة التاليفية للخير ومن حقيقة أن الخير ليس كيفية ثانوية

(٤١) — Moore : p.e., p. 111.

(٤٢) — Moore : ibid., p. 125.

(٤٣) — ibid, p. 145

(٤٤) — Moore The conception of intrinsic p. 253-257.

- هو أن خبرة - الخير تشتمل بداخلها مجموعات من الكيفيات
الثنائية (٤٥) •

ونجد عذا البناء في مناقشة مور للمثال - باعتباره الخير الأقصى -
وقد أكد في مناقشته للخير الأقصى قيمة الوجود المادى وهذا يعنى أن خبرة
تقدير الجمال فى الفن أو الطبيعة مثلا هى وحدة عضوية كل مركب ومما يعد
جزء فى هذا الكل « التعرف » على الكيفيات المادية وبالذات مجموعة كبيرة
مما يسمى بكيفيات ثانوية وإذا كان هذا الكل هو الذى نعرف أنه خسير ،
وليس شيئا آخر عندئذ نعرف أن الكيفيات المادية على الرغم من أنها ليست
لها قيمة فى ذاتها ، فإنها مكونات هامة لما له أهمية كبرى (٤٦) •

وعلى الرغم من أن الحد « خير » باعتباره حدسا - موضوع بسيط غير
ممكن التحليل وذلك كما يرى مور وإذا كان الخير أساس علم الأخلاق فإنه
باعتباره كذلك يؤلف البديهية غير المعروفة لهذا العثم وهو يجعل كل القضايا
الأخلاقية تأليفية وهو نفسه ليس كىغية ثانوية ولكن أية خبرة مركبة بفعل
الخير هى وحدة عضوية تتضمن مجموعة كبيرة من الكيفيات الثانوية ، وقد
كانت هذه الأفكار كافية بالنسبة لمور ليؤلف بينها - بعد عشرين سنة - فى
صيغة تحدد الخيرية بدقة •

ولكن ما هى الصيغة التى قدمها مور لعملية البناء الصورية للحد
« خير » ؟ نستطيع أن نجد هذا البناء فى مقالته « تصور القيمة الأصلية »
فهو يحدد منطق هذه القيمة الأصلية فيقول : أن نصف
نوعا من القيمة بأنه أصيل معناه أن السؤال عما إذا كان
الشئ يحوزها ، وبأى مدى يعتمد على طبيعة الشئ الأصلية (٤٧) •
(٢) اعتماد قيمة الشئ الأصلية على طبيعته الأصلية ، وإذا كانت

— Moore Principia, p. 117. (٤٥)

— Moore ibid, 204-107. (٤٦)

— Moore Philos studies, P. 260. (٤٧)

قيمتها الأصلية ثابتة على نحو مطلق • وإذا كان شيئان متشابهان تماما فسيكون لهما نفس القيمة الأصلية (٤٨) •

(٣) ينبغي أن نقول عن الشيئين المتشابهين تماما - على نحو أصيل - على الرغم من أنهما اثنين - أنهما يحوزان نفس الطبيعة الأصلية • وأن الاختلاف في الطبيعة الأصلية لا يوجد بين شيئين مجرد اختلافهما عدديا ولا يكون في هوية مع الاختلاف الكيفي ، وهذا معناه أن الشيئين متشابهان تماما إذا كان لهما نفس الطبيعة الأصلية (٤٩) •

(٤) ينبغي أن يوجد بالإضافة الى ذلك بعض السمات التي تخص الكيفيات الأصلية ولا تحوزها محمولات القيمة أبدا ، ولكن مور يقول ويبدو لي بما يكفي من الوضوح أنها موجودة ولكن فقط لا أستطيع أن أحدد ما هي وهذا معناه أن هناك سمات تحوزها الكيفيات الأصلية ولا تحوزها قيمة أصيلة (٥٠) •

(٥) أن الكيفيات الأصلية تصف الطبيعة الأصلية على نحو لا تصلح فيه محمولات القيمة على الانطلاق • فإذا استطعت احصاء كل كيفيات الشيء الأصلية فانك تكون قد استطعت فهم وصف كامل له ، ولا تكون بحاجة لذكر أية محمولات قيمة يحوزها فلن يكون هناك وصفا كاملا لشيء ذاك - الذي يحذف كيفية أصيلة (٥١) •

ويترتب على هذا أن القيمة الأصلية دائمة على نحو مطلق ، وإذا كان للشيئين نفس الكيفيات الأصلية فسيكون لهما نفس القيمة الأصلية وهذا

— Moore : ibid P. 260 - 261. (٤٨)

— Moore Philos. studies p. 262-265. (٤٩)

— Moore ibid, p. 274. (٥٠)

— Moore, ibid. (٥١)

هو مبدأ « دوام القيمة » الذى يفيد فى بيان ضرورة تعالق الكيفيات الأصيلة والقيم الأصيلة (٥٢) .

ويرى مور أن هذه الضرورة غير مشروطة : فهو قول : لغرض اننا أخذنا رقعة خاصة من لون مثلا صفراء ، يمكننا فيما اعتقد أن نقول بيقين أن أى رقعة تشبهها بدقة ستكون صفراء حتى إذا ، ما وجدت فى كون تختلف فيه القوانين العلية عن الموجودة فى هذا الكون . فأية رقعة مثلها ينبغى أن تكون صفراء دون شروط مهما كانت الظروف . ومهما كانت القوانين العلية (٥٣) ولكن ما هو المقصود بالوجوب غير المشروط ؟ ينبغى الاعتراف بأننى لا أعرف (٥٤) .

وينكر مور أن يكون هذا الوجوب غير المشروط منطقيا حيث يقول لا أرى كيف يمكن الاستدلال من أى قانون منطقى أنه إذا كانت هناك رقعة لون صفراء فإن أية رقعة تشبهها تماما تكون صفراء (٥٥) .

وهكذا يقرر أن هناك قضيتين مختلفتين كلتا هما صادقة فيما يتعلق بالخيرية أعنى أنها تعتمد فقط على الطبيعة الأصيلة لمن يحوزها ، وعلى الرغم من أن الأمر على هذا النحو فإنها هى نفسها أعنى الخيرية ليست كفيفية أصيلة (٥٦) .

ولكن كيف يمكن لكيفية لا تنتمى لفئة معينة من الكيفيات ، أن تكون أية قضية يتقدم موضوعها هذه الفئة قضية تأليفية ومع ذلك تعتمد هذه الكيفية فقط على هذه الفئة بما يعنى بالنسبة للقضية هنا أنها ليست تأليفية !!

-
- Moore ibid, p. 265-270. (٥٢)
--- Moore ibid, p. 260. (٥٣)
--- Moore ibid, p. 271. (٥٤)
--- Moore ibid, p. 272. (٥٥)
--- Moore ibid, p. 273. (٥٦)

بالإضافة الى أنه اذا كان الخير - حسب صياغة مور - ليس جزء من فئة الكيفيات الأصلية الطبيعية للمشيء ومع ذلك يعتمد فقط على هذه الفئة فسوف يترتب على تحليلنا أن هذه الفئة نفسها ينبغي أن تكون النسق الذى يكون فيه الخير جزء ، أو أن هذا النسق - نسق الكيفيات الأصلية الطبيعية - ينبغي أن يكون هو نفسه نسق الأخلاق . ولا يمكن لنا تصور العلاقة بين الخيرية وهذه الكيفيات الا على هذا النحو ولا يكون هناك غير هذا النحو ولا يكون هناك غير هذا الحل لتناقض الخيرية عند مور .

فعلم الأخلاق ، أو باحرى القيمة ، يقوم هنا على التوحيد بين فئات الكيفيات الوصفية وكيفيات القيمة ، ويكون مور بهذا قد وقع فى النهاية فيما أساء بالمغالطة الطبيعية وهى المغالطة التى كرس كل كتاباته فى الأخلاق لبيان كيف أن جميع الفلاسفة قد سقطوا فيها وبيان أن شرط الأخلاق العلمية هو تجنبها .

(٥) العلاقة بين « الخيرية » و « الدينغية » و « المعيارية » .

ان الفعل الخير - فيما يرى مور - أو الذى ينبغي أن تؤديه هو ما يزيد الخير الأصيل فى الكون ككل بقدر الامكان ، ومن ثم فإن أحكاما صورتها « س صواب » لا تكون حدسية انما يمكن البرهنة عليها باستنباطها من حجة تتضمن أحكاما تخص « الخيرية الأصلية » وأحكاما تخص « الارتباطات السببية » (٥٧) .

ونستطيع أن نتبين هنا أمرين :

(١) ان حيازة شئ لكيفية « الخيرية الأصلية » تجعله ملزما ، ويعد هذا جزء من الأخلاق « النفعية أو الغائية » ويقبله الفيلسوف الحدسى أو الالزامى مثل روس .

(ب) ان الفعل الصواب أو الوجوب هو ما سيؤدى الى « الخير الأصيلة » فواجبنا الفعل المؤدى الى « الخيرية الأصيلة » . ويميز هذا النفعية أو الفائية باعتبارها متميزة عن تلك التى عند ديفيد روس . ويقول مور « يعتمد السؤال عما اذا كان الفعل صوابا أو خطأ على نتائجه الفعلية (٥٨) » . ونستطيع أن نستنتج من هذا القول انه يشير للأفعال الارادية ولكن هل هناك أفعالا غير ارادية صحيحة !! (٥٩) ، اعتماد الصواب والخطأ فى الأفعال على النتائج وليس على أية قيمة فى ذاتها (٦٠) ، اعنى أن الصواب والخطأ لا يعتمدان على صفات الأفعال الأصيلة ، ولا يعتمدان على الدوافع أو المقاصد ، ولكنهما يعتمدان على النتائج الفعلية وليست المتوقعة (٦١) ، ويقرمان على تعميق « الخيرية الأصيلة » (٦١) .

ولكن ما هى العلاقة بين « الخيرية » و « الينبغية » ؟

يرى مور أن « الخيرية الأصيلة واجب بديهى Prima — Facia بتعبير روس (٦٣) وهذا ما سوف نناقشه فيه . ولكن هل تدخل « الينبغية » فى طبيعة « الخيرية الأصيلة » ؟ أو هل علاقتهما تأليفية فقط حتى لو كانت ضرورية ؟؟

وعلى الرغم من أن مور فى بداية البرنكيبا يميز بين (الخيرية الأصيلة) و (الينبغية) عندما أكد أهمية التمييز بين ثلاثة أسئلة .

-
- Moore : E., p. ; 195, Ch. V. and Possim. (٥٨)
 - Moore . E., p. 17, P.S., ch. X. (٥٩)
 - Moore : P.E., p. £ 25. (٦٠)
 - C. F. : Moore : Review of H. Rashdatt's Theory (٦١)
of Good and Evil, Hibert Journal, Vol. VI, 1907-1080,
pp. 444-448.
 - Moore : E. p. 71, pp. 72-73. (٦٢)
 - (٦٣) ينطبق هذا الحديث على روس ، برتشارد ، هارتمان ، وجون ليرد .

(١) ماذا نعني بالخير .

(ب) ما الأشياء التي تكون خيرة في ذاتها أو ما الأشياء التي ينبغي أن توجد من أجل ذاتها .

(ج) ما هي الأفعال التي ينبغي أن تؤدي ؟ (٦٤) ، إلا أن مور في الحقيقة يخلع على (الخيرية الأصلية) معنى (الينبغية) و (المعيارية) فهو يعترف بأن الخيرية الأصلية ترادف ماينبغي أن يوجد لذاته دون أن يعنى هذا تعريفا لأنها في نظره لاتعرف (٦٥) وفي نقده مل وسبتسراعتبر (الخير كفاية) أو (الخيرية الأصلية) ترادف «الجدير بالرغبة» وما ينبغي أن يرغب «أو ما ينبغي أن يستهدف» (٦٦) . ورأى أن الخيرية عنده ترادف « الينبغية عند سد جويك (٦٧) ، ولا يحض هذا انكاره أن (س خير أصيل) ترادف (ينبغي استهداف تأمين س) (٦٨) .

فهل يسمح تصور « للخيرية الأصلية » بأية علاقة مع « الينبغية » و « المعيارية » ؟

يصف مور « الخيرية بالغموض (٦٩) ، فقد تعنى الخير كوسيلة أو

-
- Moore : P. E. p. VIII, p. 37. (٦٤)
— Russell. Philosophical Essays, 1910, pp. 5-6. (٦٥)
— Moore : P. E., p. 51-52, pp. 64-66, pp. 99-100. (٦٦)
— Ibid., p. 17. (٦٧)
— Ibid., pp. 25-26. (٦٨)
— Moore : E. 161. Moore, Is goodness a quality, (٦٩)
proc. of Arist. p. 117 Ayer, Truth, Language and logic,
1936. p. 160.

كونه موضوعا لشعور معين من جانب ذهن أو بعض الأذهان (٧٠) ، ولكن عندما يتعلق الأمر بالاخلاق على نحو دقيق فانه يعنى « خيرا في ذاته » أو « كفاية » أو « أصيل » ويعتبر هذه المفاهيم مترادفة (٧١) . ومن الضروري هنا تحديد ما يميز (الخيرية الأصيلة) عن باقى معانى الخير (٧٢) ، فاذا لم تكن أصيلة فهي تعتمد على علاقات الشيء بغيره أما الأصيلة فليس لها هذا الاعتماد لأنها كيفية وليست علاقية (٧٣) ، وتعزى لسعة الشيء الأصيلة (٧٤) دون نظر لنتائج أو آثار (٧٥) .

والخيرية الأصيلة تتصف بأنها موضوعية ومطلقة (٧٦) . ويرى أنها غير معرفة وغير طبيعية ولأنها غير معرفة بسيطة ولا تخلل (٧٧) . ولأنها غير طبيعية فهي ليست موضوعا للاحاساس ولا هي فكرة سيكولوجية ولا تعتمد على طبيعة الشيء فليست وجودية ولا وصفية (٧٨) .

وقضيتنا الأساسية هي ، أنه اذا افترضنا أن تصور مور للخيرية صوابا فلا يمكن قيام علاقة بينها وبين « الينبغية » و « المعيارية » ومن ثم

-
- Moore : E., pp. 69-92, pp. 161-167, pp. 185-188, (٧٠)
p. 250. Stevenson, The emotive meaning of ethical terms
persuasive definitions.
- pMoore : P.E., p. 21. (٧١)
- Moore : E. pp. 73-76. (٧٢)
- Moore : Is goodness aquality ? p. 126. (٧٣)
- Moore : Ph. S., ch. VIII. (٧٤)
- Moore : E., p. 65. (٧٥)
- Moore : P. S., p. 260.
- Moore : Is goodness a quality ? pp. 121-124.
- Moore : P.S., ch. VIII. (٧٦)
- Moore : P.E., pp. 6-17, p. 21, 41, pp. 110-1118. (٧٧)
p.s., ch. VIII, X.
- Moore : P.E. pp. 38-41, pp. 110-112, pp. 123-126, (٧٨)
ch. VII. x.

لا يكون مصيبا في زعمه أن هناك ترادفا بين (س خير أصيل) وبين (س) ينبغي وجوده لذاته) ، فالأولى بسيطة والثانية مركبة فهي تتضمن الوجود والالزام والعلاقة (٧٩) . ومن ثم لا تكون (الخيرية الأصلية) بسيطة ومترادفة مع « الينبغية » في آن واحد ، ومن ثم لا تتضمن « الينبغية » و « المعيارية » في طبيعتها لأن تضمنها (الينبغية) يعنى الزام فاعلين بفعل ما أو اتخاذ اتجاه تجاهه ، وتصبح مركبة وعلاقية وليست بسيطة وليست كيفية . فهي تتضمن المعيارية لو تضمنت تحليليا - فعليا أو ممكنا - فاعلا ملزما . ومن ثم لن تكون كيفية أصلية ، والا كان ارتباطها بالينبغية تأليفا فقط وتصبح سمة وجودها يجعل إيجاد الأشياء ملزما .

كما نقول عن السرور Pleasantness أحيانا ، فلو كانت (الخيرية) كيفية أصلية بسيطة ، فانها لن تتضمن (الينبغية) و (المعيارية) ، أعنى أن (الينبغية) لا يمكن تعريفها في حدود (الخيرية الأصلية) ، ومن ثم تخلو البرنكبيا من اخلاق (الينبغية) ومن (المعيارية) ، ومن ثم أيضا لا تخلع طابع (المعيارية) على (الصوابية) و (الوجوبية) .

يقول مور « ان السؤال عما اذا كان الفعل صوابا أو خطأ يعتمد دائما على نتائج الفعلية » (٨٠) . فلو كانت الخيرية كيفية أصلية بسيطة فان عبارة (س يؤدي لأعظم قدر من الخيرية) لا تعنى (ينبغي فعل س) انما هي تقرير أو تنبؤ بحدث ، ولا تكون عندئذ عبارة (قيمة انما) واقعة) .

ومن ثم تعرى اخلاق البرنكبيا (الخيرية) و (الصوابية) من (الينبغية) و (المعيارية) وتصبح كأي أخلاق طبيعية أو ميتافيزيقية .

واذا كانت (الخيرية) خلوا من (الينبغية) أو (المعيارية) فليس هناك مبرر لوصفها بأنها (لا تقبل التعريف) وانها (غير طبيعية) فلا

-
- Broad, Five type of eithical theory, 1930, p. 165. (٧٩)
— Ross, The Right and The good, 1930, p. 105.
— Moore : E., p. 195, & ch. V. (٨٠)

يعوزها هاتين الصفتين ليضفى وجودها في الأشياء طابع (الينبغية) عليها، كما هو الشأن في اللذة عند سد جويك التي - اذا كان على صواب - يمكن أن تترادف (الخيرية) مع (اللذة) ويضفى وجودها في الأشياء طابع (الينبغية) عليها ، ومن ثم تسقط التفرقة بين صفات طبيعية معرفة وصفات غير طبيعية وغير معرفة .

واعتبار الأولى علل الصواب أو الخير . فالخيرية لكي تكون أصيلة ليست بحاجة لأن تكون غير معرفة أو غير طبيعية فموز يعتبر (السار) كيفية أصيلة ، ومن ثم يمكن تعريف (الخيرية) بأنها (السار) وتظل أصيلة (٨١) .

ويصرح مور أن حجج البرنكبيا خاطئة وليست حاسمة وان كان ينكر تعريف الخيرية في حدود سيكولوجية (٨٢) . ويصرح بعدم رضاه عن حججه في أعماله الأخرى (٨٣) .

واذا كان مور قد أدان كل النظريات التعريفية - طبيعية وميتافيزيقية - بما زعمه من مغالطة طبيعية غانها ليست مغالطة حتى بعد أن نعترف أن (الخيرية) لا تقبل التعريف (٨٤) وإذا زعم أن الحدس يخسم الخلاف ، فأقول اننى لا أرى في الأشياء الخيرة بذاتها كيفية أصيلة للخيرية متفردة أو غير طبيعية ، وإذا كان في الخيرات التي أحكم أنها خيرة على الأصالة شيء متميز أو متفرد فانه يعزى لوجود حكم القيمة بتداعياته السيكولوجية والانفعالية نون أن يؤدي هذا لوجود كيفية متفردة للقيمة ، أو تضمن حكم القيمة للوعي بمثل هذه الكيفية ، فالحدس حكم سلبي ، ولا أستطيع أن

— Moore : P.S., p. 272-273. (٨١)

— Moore . Is goodness a quality p. 127 & E. pp. 91, 93, 97, 100, 101. (٨٢)

— Moore : P.S. p. 331. (٨٣)

— Frankena (W.) Naturalistic Fallacy, Mind, vol. XIVII, Foot (P.) Theories of Ethics. (٨٤)

اكتشف به في الأشياء التي تعد خيرة في ذاتها أية كيفية أصيلة للخيرية
بالإضافة الى كفيّياتها غير الأخلاقية أو كيفية الصوابية التي تجعل على
الفاعل الزاما بإيجادها .

والحق أن هدف زعم مور بأن (المخيرية الأصيلة) لا تقبل التعريف
وغير طبيعية هو التأكيد بأنها لا تقبل الرد للحدود الطبيعية أو الميتافيزيقية
والحق أن الذي يجعلها لا تقبل هذا الرد هو ما فيها من (معيارية)
(وينبغية) وهما سبب اختلاف أحكام القيمة عن أحكام العالم والميتافيزيقا
فقد كانت (المعيارية) هي التي دفعت الحدسيين ، مور وروس وبرتشارد ،
لوصف الحدود الأخلاقية بعدم القابلية للتعريف وغير الطبيعية ، فإذا
كانت (الخيرية الأصيلة) غير معرفة وغير طبيعية وكانت أحكام الخيرية
الأصيلة مختلفة عن الأحكام غير القيمية ، فينبغي أن تتصف (الخيرية)
« بالمعيارية » و « الينبغية » ، وإذا لم تتصف بهما فليس هناك ما يبرر
عدم ردها لحدود طبيعية أو ميتافيزيقية كما يزعم مور الحدسيون ويتضح
هذا من مقارنته (بين الخيرية الأصيلة . وبين (صفة للحصول على رصيد
من اللذة) (٨٥)) فالأثنان مع أنهما يتصفان - في نظره - بالأصالة لاعتمادهما
على طبيعة الأشياء الأصيلة يختلفان نوعا لأن الثانية فقط وصفية تصف
طبيعة الشيء ومن ثم تكون الخيرية في نظره غير وصفية .

ويعترف مور بعجزه عن تفسير هذا الرأي والسبب عندنا هو أن
الكيفيات الأصيلة وصفية لأنها لو كانت غير وصفية لأصبحت معيارية وتتضمن
عندئذ الينبغية ومن ثم لا تكون أصيلة ، فيقدر ما يعتبر مور الخيرية
أصيلة فانه يفشل في بيان أن هناك اختلافا في النوع بينهما وبين الكيفيات
الأصيلة الأخرى ، وأن أحكام الخيرية متفردة بمعنى أنها غير وصفية أو غير
وجودية .

وبعبارة أخرى أن الزعم بأن الخيرية الأصيلة غير طبيعية معناه
تمييز أحكامها عن الأحكام الطبيعية والميتافيزيقية ، عندئذ تكون الينبغية

جزء من تصور ما هو غير طبيعي عندئذ لا تكون الخيرية الأصلية غير طبيعية لخلوها من الينبغية . وذلك اذا ما كانت بسيطة أو كيفية أصيلة أو ما اذا كانت علاقتها بالينبغية تأليفية فقط .

فلو زعمنا أن الخيرية كيفية أصيلة بسيطة فستكون علاقتها بالينبغية « تأليفية » فقط ، ومن ثم لا يكون هناك ما يبرر الزعم بأن (الخيرية الأصلية) لا تقبل التعريف أو أنها غير طبيعية . فاذا كانت (لا تقبل التعريف) أو كانت (كيفية أصيلة) فلن تحوز عندئذ (المعيارية) ولا يمكنها أن تكون (غير طبيعية) أما اذا كانت (معيارية) و (غير طبيعية) فانها تقبل التعريف في حدود (الينبغية) ولا تكون عندئذ بسيطة ولا كيفية أصيلة وأخيرا اذا ما كانت كيفية أصيلة وكانت - لاي سبب آخر - غير معيارية فيحتمل أن تقبل - عندئذ - التعريف في حدود (غير أخلاقية) . بالاضافة الى أنه يمكن القول بأن المعيارية التي تعزى الى (الخيرية الأصلية) لا يترتب عليها بالضرورة أن لا تقبل (الخيرية) للتعريف في حدود (غير أخلاقية) فقد تكون « معيارية » الخيرية الأصلية « انفعالية » وهذا ما يرفضه مور (٨٦) ، أو تكون راجعة للعلاقة التأليفية بين (الخيرية) و (الينبغية) ولم يكن أمام مور سوى هذين الطريقتين طالما كانت (الخيرية) في نظره (كيفية أصيلة بسيطة) .

وليس هناك مبرر لرفض تعريف (الخيرية) لأنه اذا كان لها طابع المعيارية فانها تقبل التعريف في حدود (الينبغية) أما اذا خلت من (المعيارية) فانها تقبل التعريف في حدود (غير أخلاقية) والمشكلة هنا قد تكون عملية ، وهي تعريف الخيرية تعريفا مقبولا . بحيث يرادف (الخيرية الأصلية) ولكنها مشكلة لا تدفعنا للزعم بأن (الخيرية الأصلية) لا تقبل التعريف .

والحق أنه لا يوجد أساس للزعم بأنها (لا تقبل التعريف) انما

يمكن تعريفها ومن ثم كان أمام مور متغيران إذا أراد أن يظل حدسيا أو صاحب مذهب غير طبيعي :

١ - أن (الينبغية) تقدم علاقة (لا تقبل التعريف) و (غير طبيعية)
وأن (الخيرية الأصلية) تقبل التعريف في حدودها فالخيرية
الأصلية هنا معيارية وغير طبيعية ، ولكنها لا تكون (كيفية
أصلية) .

٢ - أن (الينبغية) تقدم علاقة (لا تقبل التعريف) و (غير طبيعية)
وأن (الخيرية الأصلية) تقبل التعريف في حدود (غير أخلاقية)
مثل (الاشباع) كما عند « باركز » أن الخيرية الأصلية هنا
يمكن أن تكون (كيفية أصلية) ولكنها ليست (معيارية)
وليست (غير طبيعية) أن الخيرية الأصلية تقبل التعريف في

المتغيرين وهما أفضل من نظرة مور لسبيين :

(أ) أن (الينبغية) فيهما لا تقبل التعريف ، وهي معرفة
عنده .

(ب) هما أبسط حيث يتضمنان تصورا نهائيا واحدا ، ونظرتهم
تتضمن اثنين « فالكيفيات (غير الأخلاقية) في المتغيرين
تحدد مباشرة (الينبغية) ، بينما في رأى مور تحدد
الكيفيات غير الأخلاقية الأصلية وهي بدورها تحدد - تأليفيا
- الينبغية .

لقد كنا نود سؤال مور عن مبرر عدم إمكانية تعريف الخيرية - إذا
ما كانت كيفية أصلية في حدود غير أخلاقية ؟؟

-- Oskeme (H.), Foundations of the philosophy (٨٧)
of value 1933, pp. 22-23, 67, 93-95, 109, 124-126. Ewing
(A.C.), A suggested non-Naturalistic analysis of good,
Mind, 1939.

ان عليه اذا ما رغب في ذلك قبول امكانية تعريفها في حدود (الينبغية)
و (الصوابية) أعنى حدودا أخلاقية (٨٧) .

وأنا لا أبعد لدى مور مبررات لعدم الأخذ بهذه النظرية ، فهو يقول
ان نقول عن شيء س انه خير أصيل يعد مساويا للقول انه اذا ما كان علينا
أن نختار بين فعل يكون س نتيجة الوجيدة أو الكلية ، وبين فعل لا يكون
له نتائج على الإطلاق فينبغى دائما اختيار الأول . فسيكون خطأ اختيار
الثانى ، (٨٨) .

فإذا كان مهما في نظره التمسك بأن الخيرية لا تقبل التعريف في حدود غير
أخلاقية فمن المهم أيضا التمسك بأنها تقبل التعريف في حدود « الينبغية »
والا جاءت خلوا من المعيارية .

الخلاصة :

١ - لا يمكن تعريف (الينبغية) في حدود (الخيرية) اذا كانت
بسيطة أو أصيلة .

٢ - اذا كانت (الخيرية) بسيطة أو أصيلة فانها لا تكون (معيارية)
أو (غير طبيعية) ولا تقبل التعريف في حدود (الينبغية) .
ومن ثم يمكن تعريفها في حدود (غير أخلاقية) .

٣ - اذا كانت (الخيرية معيارية ولا تعرف في حدود غير أخلاقية
فانها تقبل التعريف في حدود (الينبغية) ولا تكون علاقتها
بها تأليفية فقط ولا تكون بسيطة أو أصيلة .

٤ - تهافت رفض مور تعريف (الخيرية) في حدود (الينبغية)

٥ - إذا أراد مور أن يظل حدسيا أو صاحب مذهب غير طبيعي ،
عليه اختيار اما :

(١) أن تقبل (الخيرية) التعريف في حدود غير أخلاقية برغم
أنها هي التي تضافى على الشيء (الينبغية) أو •

(ب) أن تقبل (الخيرية) التعريف في حدود (الينبغية) ومن
ثم لا تكون (الخيرية) الفكرة الأساسية في
الأخلاق (٨٩) • وتكون العلاقة بين (الخيرية)
و (الينبغية) و (المعيارية) تحليلية (٩٠) •

— Moore : P.E. p. XI, pp. 2-3, p. 5, p. 21. (٨٩)

Moore : P.S., p. 257.

— Ewing · Ibid. (٩٠)

الفصل السابع

ميتافيزيقا القيمة

ميتافيزيقا القيمة

جاهدنا أن نبين ، فيما سبق من فصول ، كيف أن علم مور الأخلاقي - عندما ينحل الى الأسئلة الثلاثة التي يتألف منها - هو (ميتاخلقى) بأكثر مما يكون (ميتا أخلاقيا) . وسوف يكتمل هذا المنهج التحليلي ببحث تأليفى ، يتضح فيه كيف أن التساؤلات الثلاثة تتألف فيما بينها ، فكيف أنها تتفق - بشكل عام - مع فلسفة مور .

(١) التأليف هدف التحليل

ما أن تبين أن أخلاق (الحسن المشترك) أخلاق ذمعية فيما يتعلق بالأفعال ، وأخلاق حدسية فيما يتعلق باغايات هذه الأفعال ، الا وقد انحلت نظرية مور الأخلاقية في حدود « التحليل » . فقد استهدف مور أن يبين - بمرحلتى التمييز والتعريف - كيف أن المعنى الفلسفى لأخلاق الحسن المشترك ينتهى بتصور متفرد ، غير قابل للتعريف ، غير طبعى ، وهو الذى يشار اليه - على نحو عام - بالحد « خير Good » وهذا التصور - الذى يتميز به علم الأخلاق - لا يقبل التعريف وبسيط : ذلك لأنه نهائى من الناحية الابستمولوجية ، ويمثل حد « التحليل الأخلاقى » . لكن حد التحليل الأخلاقى لا يتطابق - مع ذلك - مع غاية نظرية مور الأخلاقية لأنه إذا كان الهدف الوحيد للأخلاق هو أن تنتهى الى الزعم بأن (الخير Good) لا يقبل التعريف ، وذلك خلال المبادئ الأخلاقية الأساسية ، فإن الأخلاق ستترد - عندئذ - الى « التحليل » وقد تتفق هذه النظرة لنظرية مور الأخلاقية مع ما قيل عن دور التحليل في فلسفة مور ككل ، ولكنها - تظل - مستع ذلك - خاطئة . ان فكرة أن مور قد نظر الى الفلسفة على أنها ، كلها « ليست شيئاً سوى » التحليل « قد وضحت تماماً في مقالة جون ويزوم John Wisdom عن (تكنيك مور) ، فقد فسر ويزوم غياب التدليل في عمل مور بنظرة مور الى الفلسفة على أنها (تحليل ما تعنيه العبارات العادية الشائعة) ولكن ويزوم لم يقدم التدليل على رأيه ، وربما لم تكن الحجة ضرورية في مقال عن التحليل كتكنيك ولم يؤكد ويزوم بالاضافة الى ذلك بأن مور قد عبر عن هذه

النظرة - صراحة • ويبدو أن ويزدم وصل الى رؤية لافتراض أن ممارسات مور التحليلية تتضمن أن التحليل هو العمل الصحيح للفلسفة (١) •

ولكن اذا كانت الفلسفة بالنسبة لمور هي التحليل فقط ، فانه كان اما سيتفق مع ويزدم أو ما كان ليلتفت الى زعمه ، ولكن الذي حدث هو أن مور قد احتج بشدة على هذا الزعم حيث يقول (اننى حقيقة لم اقل أو أفكر أو أوعزت بأن التحليل هو عمل الفلسفة الوحيد فقد عنيت بممارستى التحليل انه واحد من مهام الفلسفة الملائمة فقط ، وبالتأكيد لم اعن أكثر من ذلك ، فلم يكن التحليل هو الشيء الوحيد الذى كنت أحاول أن أقوم به) (٢) •

وقد يبدو أن مثل هذا الانكار الشديد كان بإمكانه أن يضع نهاية لمثل هذا التفسير الخاطيء لدور التحليل في فلسفة مور • ولكن هذا لم يحدث • فلم يقبل « الآن وايت » Alan White ما يؤكده حديث مور ورأى أنه بصرف النظر عن تعبير مور عن نفسه ، الا أنه قد عبر ، على نحو حقيقى ، خلال الممارسة عن « تفضيل » التحليل • وكان أساس نظرة White هو نفس أساس نظرة ويزدم أعنى ما أسماه ويزدم بممارسة مور ، ما أشار اليه مور بأنه كان (عاداته في محاولة التحليل) (٣) • ولكن اذا كان وايت قد خلاص من هذه العادة الى تفضيل التحليل فان هناك آخرين مضوا الى ما هو أبعد من ذلك • فقد زعم آير Ayer ان مور رد الفلسفة الى صورة من التحليل ، فاذا كانت نظرة الحس المشترك للعالم لا تقبل الجدل ، فان مور قد عزى للفلسفة مهمة وحيدة وهي تحليل قضايا هذا الحس المشترك (٤) • وقد نظر آخرون الى فلسفة مور على أنها مجرد تحليل وذلك بسبب سهولة اقامة تعادل بين « التحليل » و « الفلسفة النقدية

-
- (١) — Wisdom (John) : Moore's Technique, in philosophy of G.E. Moore : P. 423-425.
- (٢) — Moore : A Reply p. 675.
- (٣) — White : G. E. Moore : A Critical Exposition, p. 2.
- (٤) — Moore . A Reply, p. 675.
- Ayer : Russell and Moore : The Analytical Heritage, p. 160, 178-180.

critical philosophy فقد كان ايونج Ewing على صواب حين أكد أن ليس هناك من يستطيع أن ينكر أن مور ينتمى - حقيقة - إلى نمط الفيلسوف النقدي « أكثر من » التأملى » (٥) ولكن من المبالغة أن نمضى مع برود Broad ونقول أن مور كان فقط فيلسوفاً نقدياً وتحليلياً وليس تأليفياً (٦) . أن التعادل الممكن بين ما هو « نقدي » وما هو « تحليلي » ينبغي أن يتوقع من الذى ميز بحقة بين الفلسفة النقدية والتأملية حيث تهتم الفلسفة النقدية بالمهمة الأساسية لتحليل وتوضيح التصورات والقضايا وبعد هذا التوضيح شرطاً ضرورياً لعمل الفلسفة التأملية وهو (مناقشة الطبيعة الحقة للواقع ككل) . ولما كان برود Broad قد أدخل الأخلاق في الفلسفة النقدية فقد رأى في عمل مور في الأخلاق عملاً - في التمام الأول - نقدياً وتحليلياً ، وذلك لأنه لم ير فيه شيئاً أكثر من تحليل للتصورات الأخلاقية ، لا يضيف شيئاً لمعرفتنا بطبيعة الواقع « ككل » (٧) . ولكن إذا كان بالإمكان ممارسة الفلسفة النقدية دون تحليل فإن برود يكون - عندئذ - قد أخطأ ليس فقط في إقامة تعادل بين ما هو (نقدي) و (تحليلي) ، إنما في دمج الأخلاق في الفلسفة النقدية . وحكمة على فلسفة مور بأنها تحليلية دون أن تكون (تأملية) .

وربما انطبق هذا التعادل بين (التحليل) و « الفلسفة النقدية » على فلسفة مور لأن النقاد قد خلعوا قيمة كثيرة على بعض العبارات التي قالها مور عن نفسه - فقد قبل النقاد دون ترو ، العبارة التي قالها مور عن نفسه في سيرته الذاتية ، (من أن المشاكل الفلسفية لم تكن تخطر له من العالم أو العلوم ، إنما من ما قاله الفلاسفة عن العالم والعلوم) (٨) وقد

-
- (٥) Ewing : Moore and Metaphysics in G. E. Moore :
in Retrospect, p. 142.
- (٦) Broad : The logical Historical Background of
contemporary British philosophy in British philosophy
in the Mid-Century, p. 51.
- (٧) Broad : Critical and Sepculative philosophy in
Contemporary British Philosophy Vol. I, p. 82-87, 95-97.
- (٨) Moore . Autobiography, p. 14.

أشار آير Ayer بنكاء ، الى أن مور لم يكن منصفاً لنفسه عندما قال هذا ، فقد كانت له ، دائماً ، اسهامات خاصة تتعلق بتوضيح أو حل المسائل الخاصة التي يبتذل بها (٩) . فلا يستطيع المرؤ أن يخلص من عبارات مور أن الفلسفة هي نقدية وتحليلية فقط أو أنها خلو من (الروح التأملية) . فكل الذى أشار اليه مور هو كيف كانت تأتية المشاكل الفلسفية ، وحتى لو كان الفيلسوف مهتماً بمشكلة لأنها أثيرت من جانب فيلسوف آخر ، فإنه بهتم - مع ذلك - بهذه المشكلة وليس بمجرد الحل الذى قدمه فلاسفة غيره . وقد كانت المشاكل التي اهتم بها مور من نوعين :

- اكتشاف ما كان يعنيه فيلسوف معين .
- اكتشاف الأسباب المقنعة بقبول أو رفض نظرة هذا الفيلسوف .
- ويوجد هنا ما هو - بالتأكيد - أكثر من التحليل .

لقد كان مور واعياً بتميز برود ووضعه في اعتباره في (المحاضرات) التي القاها في ١٩٣٣ - ١٩٣٤ . فقد وضع « التحليل » و « التساؤلات المتعلقة بطبيعة الواقع ككل بين المهام الأساسية للفلسفة وان كان قد اعتبر التحليل أكثرها أهمية (١٠) . ولكنه لم يكن بهذا يعنى أن التحليل هو « كل » الفلسفة أو حتى « غايتها » فمن الممكن أن يكون متساوقاً مع الأجزاء الأخرى على نحو حيث تكون أهميته في علاقة « أداتية » بالنظر الى هذه الأجزاء . بعبارة أخرى قد يكون التحليل هاماً بسبب دوره كمنهج أو أداة ولكن هذا يختلف - لحد بعيد - عن قولنا « ان الفلسفة هي التحليل » . فان نفسر فلسفة مور بأنها مجرد تحليل انما ينتهي به الى ربطها بمنهج الوضعين والتحليليين الجدد وقد كانت تتعارض معه بشدة . ويبدو أن النقد قد أخطأ والسبب التأكيد على التحليل داخل فلسفة مور . ولكن (التحليل) كان ضرورياً بالنسبة له قبل أن يمضى الى (التأليف) وقد

— Ayer : Russell and Moore : p. 141. (٩)
— Moore : Lectures on philosophy p. 153, 165, 172, (١٠)
18, 190.

رأى مور كثيرا من الخلط في اللغة ونقص في المعرفة الفلسفية مما دفعه الى انفاق الكثير من الوقت والجهد في التحليل أكثر من التأليف . ولكن قبول مور لما هو أولانى تأليفى قد سمح له حتى في عملية التحليل ، ان يرى (التحليل) analysis كمنهج لتوضيح الارتباطات الضرورية والتأليفية بين التحليل analysans وموضوع التحليل analysandum وكان هذا لأنه استهدف من التحليل أن يكون منهجا لاكتساب (معرفة) تتعلق بالواقع . فقد أكد أنه إذا كانت القضايا التى تم تحليلها صادقة وأيضا . عرضية ، فانها تقول شيئا عن الواقع ومن ثم فان تحليلاتها هي الأخرى تقول شيئا يتعلق بالواقع (١١) . وقد كانت (المعرفة) التى يقدمها التحليل هي (المعرفة الفلسفية) الكامنة في (معرفة الحس المشترك) ومن ثم لم يكن التحليل « غاية » في ذاته ولا يمكن النظر الى الفلسفة ، ومن ثم ، على انها مجرد تحليل . فقد كان التحليل منهجا - وقد يكون المنهج الأكثر أهمية - لاكتساب المعرفة التى تنفرد بها الفلسفة .

ففى ١٩١١ ، وهو الوقت الذى كان فيه الاجماع بأن مور كان يتخطى عن كثير من الأفكار التى كان يأخذ بها من عشر سنوات خلت - صرح مور بأن (الانطولوجيا أحد أكثر فروع الفلسفة دلالة) (١٢) . ولكن مور لم يطور « أبدا » انطولوجيا خاصة به ، ولن تكون هناك فائدة كبيرة من الحديث عن نوعين من الانطولوجيا في فكر مور ، وذلك كما تورط برجمان ونلسون - أحدهما قبل ١٩١١ ويؤلف الخلفية لكتاب البرنكيا ، والآخر الموجود في بعض مشاكل الفلسفة الأساسية (١٣) . انما هناك - بالأحرى - نظرة

— Moore : A Reply, p. 676.

— Moore : Some Main problems of philosophy, (١١)
p. 1. (١٢)

— Bergmann (Gustav) : Incursion, Exemplification, and Inheritance in G. E. Moore. in Studies in the philosophy of G. E. Moore : p. 82. t (١٣)

— Nelson (John) : Moore, George Edward, in The Encyclopedia of philosophy, p. 364.

ميثافيزيقية متسقة موجهة نحو اكتساب المعرفة الفلسفية ، ثم التعبير عنها على انحاء مختلفة . فقد كان الأساس في كتاباته الأولى ورده على نقاده وهو التصورات والقضايا ، ولكن بينهما كان الأساس هو العبارة وما هو لفظي . فلم يكن هناك تحول في الاهتمام من الميثافيزيقيا الى التحليل لذاته فقد ظل الاهتمام بالميثافيزيقيا واضحا ، في «بعض مشاكل الفلسفة الأساسية» وأيضا في رده على نقاده (١٤) . ان الاتصال بين كتابه « بعض مشاكل الفلسفة الأساسية » وكتابات الأولى يظهر واضحا في قوله (بأن كل شيء في الكون يمكن تصنيفه - بلا استثناء - الى قضايا ولا قضايا) (١٥) . وقد كانت هذه الميثافيزيقيا - أو بالأحرى هذه النظريه الميثافيزيقية وراء التحليل على النحو الذى قدمناه . فطالما كانت (الموجودات) مكافئة (للمقتضيات الوجودية الصادقة) فان العالم يتألف - على نحو نهائى - من التصورات ، وتكتسب المعرفة الفلسفية عن طريق تحليل « القضايا » الى أبسط المكونات .

وتتميز هذه النظرة الميثافيزيقية بأنها - في الحقيقة - واقعية . فقد بدأ مور من الحس المشترك الذى عده ذى طابع واقعى حدسى (فان ما أراه هو موجود باعتباره صحيحا وواقعيا ، مثل ادراكى له) ، وكان هذا اعتقاد طاغ بحيث كان مور غير قادر على مقاومته . (١٦) فلم تصر هذه الواقعية على ادراك الموضوعات فقط ، انما دلى الموضوعات نفسها - وقد قام برهانه المشهور (هذان يدان) في مقالته (برهان العالم الخارجى) على هذا الموقف الواقعى (١٧) . ولذلك فانه عندما (حل) معطيات الحس المشترك ، كانت المعرفة الفلسفية التى اكتشفها هى الأخرى « الواقعية » هكذا لم يتحول التحليل - على أى نحو من انحاء - عن الواقع سيواء كان الأمر يتعلق « بالمعطيات » أو « بتفسير هذه المعطيات » .

-
- Moore : Some Main, p. 1. (١٤)
— Moore : A. Reply, p. 661-676.
— Moore : Some main, p. 56. (١٥)
— Moore : The Nature and Reality of objects of perception. in philosophical studies, p. 96. (١٦)
— Moore : proof of an External World in Philosophical papers 146. (١٧)

وعلى هذا كان التحليل هو المنهج الذى استخدمه مور لخدمة ميتافيزيقاه
ولما لم تكن ميتافيزيقاه نسقية ، ولأن النسق يعتبر - فى الغالب - شيئاً هاماً
للميتافيزيقيا ، كان هناك تجاهل لنظرته المتافيزيقية الأساسية . فقد جاء
تناوله للموضوع خال من النسق وذلك بقدر ما كانت تأتي أغلب أعماله فى
صورة مقالات فى الدوريات أو أبحاث تلقى فى الجماعات الفلسفية . غفد
لاحظ برود Broad أنه فى الوقت الذى كان يقدم رسل نسقا مختلفا كل
فترة لم يقدم مور أى نسق على الإطلاق (١٨) فقد شعر بأنه ليس من الضروري
أن تقدم الحقيقة ، فى أى موضوع فى صورة نسقية بسبب أنها حقيقية ،
ورأى أنها لن تكون « حقيقية بسبب تقديمها فى صورة « نسقية » مذهبية ،
فالفيلسوف يستطيع تأكيد أن هناك نسقا ووحدة فى الكون ، متى تم بحث
الحقائق التى تؤلف الكون وعلاقاتها بحثا كافيا (١٩) . فلم يكن مور - فى
الحقيقة - ليأسف من أنه سيترتب على اعتبار هذه الفلسفة هى الفلسفة
الكاملة ، عدم وجود شيء كفلسفته (٢٠) . ولكن عدم وجود النسق لا يتضمن
نقص المنهج بل لأن مور قد أولى النسق اهتماما قليلا فإنه لم يفرض منهجا
معينا على نفسه فالمناهج التى انتهجها قد اختيرت لأنها كانت - فى نظرة
ملائمة للمشاكل التى اختار أن يتناولها بالحل . فهو لم يحدد المناهج
تعسفيا إنما اختار فى الحقيقة ، المشاكل التى تهمة ثم انتهج - فيما بعد -
المناهج الملائمة . فقد انتهج التحليل لأنه كان - فى نظرة - ملائما للمشاكل
التي تهمة ، وعلى ذلك كان التحليل - بهذا المعنى - هو أكثر أجزاء الفلسفة
أهمية (٢١) .

وهكذا كان التحليل فى خدمة (أول وأكثر مهام الفلسفة أهمية) ،
أعنى (تقديم وصف عام لكل الكون ، وهو ما يعد العمل المتفرد للفلسفة ،

-
- Broad . Critical and Speculative philosophy, (١٨)
p. 79.
-- Moore : principia, p. 222. (١٩)
-- Moore A Reply, p. 676. (٢٠)
— Moore : Lectures on philosophy, p. 165. (٢١)

طالما لا يستطيع علم آخر النهوض بهذه المهمة (٢٢) . وهذا التصور لحور
الفلسفة المتفرد كان موجودا في تفكيره منذ البداية . ففى مقالته عن (الهوية
identity) لم ينشغل فقط بهؤلاء المهتمين بأجزاء الفلسفة
الخاصة مثل المنطق والتعريف ، أو علم النفس ، انما بكل المهتمين (بالسؤال
عما يكونه العالم) (٢٣) . وأكد في ١٩٠٢ (ان أكثر التساؤلات الفلسفية
أهمية السؤال المتعلق بما هو موجود ، غير - أو بالاضافة الى - الأشياء
التي تؤلف موضوع خبرتنا اليومية) (٢٤) . واستمر هذا الفهم للفلسفة
موجودا بعد ١٩١٠ - ١٩١١ وظل مور في ١٩٣٣ - ١٩٣٤ مستهدفا هذه
الغاية بالتحليل وهو ما أسماه (الأسباب الوجيهة) (٢٥) .

ولأن هذه العلاقة بين التحليل والميتافيزيقيا قد أغفلت لحد كبير ،
وجدنا بعض التفسيرات الغريبة لموقف مور . فقد عنف ويزدم Wisdom
مور لأنه لم يضع وجود الروح والعالم الخارجى موضع التساؤل في الوقت
الذى أخذ يحلل عبارات تتضمن وجودهما ، وذلك في الوقت الذى كان فيه
مستمعيه شغوفين بأن يعرفوا كيف يكون وجود مثل هذه الأشياء واقعا (٢٦)
ولكن الحقيقة هي أن مور كان يصف من خلال التحليل ، فقد كان يعمق نظره
الحس المشترك للعالم ، ومن ثم كانت التساؤلات التي تتعلق بالأشياء
التي يشير اليها ويزدم خارجة عن نطاق عمله . ولقد قارن بوزما
Bouwsma في مقالة جيدة بين مور وكل من جليفر وروبينسون كروزد ،
وتساءل بأي معنى ، اذا كان هناك ثمة معنى - حاول) مور أن يصف «كل»
الكون ، اذا لم يكن على النحو الذى حاوله كلاهما . ان محوى نقد بوزما
Bouwsma هو (ان المرء يصف) و (لا يحاول أن يصف) فهو يصف ما قد

-
- Moore : Some Mainproblems, p. 1, 212. (٢٢)
-- Moore : identity, p. 103. (٢٣)
-- Moore : Mr. McLaggarl's Studies in Hegelian. (٢٤)
cosmology. (proceedings of the Aristotelian society Vol.
11, 1902), p. 178.
— Moore : Lectures, p. 191. (٢٥)
— Wisdom : Moore's Technique, p. 421-424. (٢٦)

رآه لشخص آخر لم يره ، وسيعتمد ما يذكره ليس فقط على اهتمامه هو بل أيضا ، على اهتمامات مستمعية • فقد ذكر مور - فيما يرى بوزما أشياء لم يكن قد رآها ولا يأمل امكانية رؤيتها وذلك مثل التصورات والقضايا ، وينتهي الى القول بأن في الكون (أعداد ضخمة) من هذا أو ذاك ، وانها تتوزع فئات أو أنواع معينة (٢٧) •

ولكن بوزما في الحقيقة - قد أخطأ ، فلم يكن مور - في الحقيقة - يخبرنا بوجود أشياء لم تكن معروفة لنا ، انما كان يحاول أن يفسر لنا خلال أشياء كانت قد وجدت - الأشياء التي نراها فقد كان وصفه تحليليا ويخطأ كل ناقد تغيب عنه هذه الحقيقة ، ولأن وايت White لم ير هذا فإنه انتهى الى أن مور لم ينخرط • في الحقيقة بما وصفه بنفسه بأنه أكثر أجزاء الفلسفة أهمية (٢٨) • فقد رأى مور أن التحليل يتعلق ، أداتيا بالفلسفة وهي الفكرة التي شارك فيها أستاذه جيمس وارد James ward فقد وصف وارد فلسفته - التي وصفها بأنها واحدية تأليهية theistic monadism بأنها محاولة لفهم العالم ككل • فقد كانت الفلسفة تتميز - في نظرة - عن العلوم الأخرى وذلك قدر ما تصف هذه العلوم بمحتويات الأشياء وتكشف مجرياتها فالعلوم تستهدف (الكيف) بينما تستهدف الفلسفة الفهم (وذلك بالاحاطة بالوحدة والغرض الذي يسرى خلال الكل (أعني تستهدف الغائية) وكان هذا الفهم يتم خلال عملية تحليل مماثلة لما كان مور يجريه من « تحليل » (٢٩) •

ولكن اختلف مور عن « وارد » على نحو أساسي • فقد كان « وارد » يميل الى قبول ما تقوله العلوم عن العالم ثم فهم نتائجها ، بينما بدأ

-- Bouwsma (O.K.) : Reflections on Some Main (٢٧)
problems of philosophy in G.E. Moore. Essays in Retrospect,
p. 122-126.

— White : G.E. Moore: Acritical Exposition, p. 201. (٢٨)

— Ward (James) : A Theistic Monadism, in (٢٩)
contemporary British philosophy Vol. II, p. 54, 57, 27.

« مور » من (نظرة الحس المشترك) • والحس المشترك مثل العلم ليس له أية نظرات تتعلق بالكون ككل whole ولكنه كان ، في نظر مور ، محكما للنظريات الفلسفية التي في الوقت الذي تزعم فيه أنها تقم وصفا عاما للكون اما تمضي الى ما وراء الحس المشترك بزعمها وجود أشياء لا يعرفها هذا الحس المشترك ، أو تناقض الحس المشترك وذلك بإنكارها وجود أشياء في الكون يكون الحس المشترك على يقين بوجودها (٣٠) وهكذا كانت هذه العلاقة « الغريبة » بين (الحس المشترك) و (الوصف العام) ففي الوقت الذي كان ينبغي على الثاني أن يتعلق بالأول كان عليه أن يقدم - على نحو ما - معرفة صادقة وإخبارية وذلك يعني أنه على (الوصف العام) أن يقوم على « تفسير » نظرات الحس المشترك بحيث أنه لا يضيف ويسحب الوجود عن ما يؤكد الحس المشترك وجوده • وقد تحدث مور (في ممارساته كما لو كان ما تعلمه خلال (الوصف العام) هو في الحقيقة جزء من نظر الحس المشترك للكون • بينما رأى في (النظرية) أن أحد مهام الفلسفة الإشارة الى الأنواع العديدة من الأشياء المعروفة لنا ، بجانب المكان والزمان ، والتي لا تكون موضوعات مادية ولا أفعالا للوعي (٣١) • ولكن اذا كانت هذه الأشياء معروفة لنا فلماذا يكون من الضروري على الفلسفة الإشارة إليها ؟؟ ان (الإشارة) كانت تتم - بالطبع - باستخدام التحليل فما كان معروفا كان « متضمنا » في بعض القضايا الأولانية التأليفية ، ولكن مور تحدث كما لو كان الذي ما زال « متضمنا » هو بالفعل معروفا على نحو واضح ، وليس على مستوى الفلسفة انما على مستوى الحس المشترك • وبهذه الطريقة تحدث مور عن العالم وكأنه (مؤلف من تصورات) وعن الموجودات وكأنها ليست شيئا انما (تأليفية من تصورات) تتعلق على نحو متفرد بتصور الوجود (٣٢) • وقد قسم مور - بالمثل - محتريات الكون الى قضايا والأشياء التي ليست قضايا (٣٣) • فقد وافق عن رضا أن يهتم بما أسماه شادورث هودجسون Hodgson shadworth

-
- Moore : Some Main, p. 2. (٣٠)
— Moore : ibid, p. 16. (٣١)
— Moore: The Nature of Juhgment, p. 182. (٣٢)
— Moore: Some Main, p. 56. (٣٣)

عابثة » حيث أنه قد أقام فاعلية الفكر على وقائع مستقلة (٣٤) . فقد أسكن الكون بعدد كبير من الكائنات العقلية الموضوعية مثل المجموعة الغريبة التي ذكرها مور في مقالته عن (موضوع علم النفس) حيث يقول (ان ذهني وأى تفكير خاص أو ادراك يتعلق بى والكيفية التي تميز فعل الارادة ومجرد فعل الادراك ومعركة ووترلو وعملية الربط وعام ١٩٠٨ ، والقمر والمعد اثنين ، والمسافة بثن لندن وباريس وعلاقة المماثلة - أن كل هذه الأشياء هي مكونات الكون ، فكلها موجودة أو كانت متضمنة فيه (٣٥) . ولم يهتز ولاء مور لهذه الكيانات العقلية ، أبدا ولم تكن بين (الأخطاء الكثيرة التي اعترف بها في ١٩٥٢ في ملحق كتاب (بعض المشاكل الفلسفية الأساسية) فقد كانت هذه الأشياء نتيجة العلاقة غير المستقرة بين التحليل analysans وموضوع التحليل analysandum أو بين (الوصف العام) و (نظرة الحس المشترك للكون) ، فقد كان من الصعب على علاقة التكافؤ المنطقي القائمة على ما هو أولانى تأليفى أن تحدد كيف أن مور قد مال الى أن يجد في المعطيات - على نحو حدسى - ما كان ينبغى أن يكتشف بعد التحليل .

وهكذا كان هذا الخير Good - هو نفسه كائن عقلى موضوعى - هو الذى تحدث عنه مور ، ليس باعتباره « حد » التحليل الأخلاقى ، انما باعتباره شيئا كل فرد على وعى دائم به (٣٦) . فلأخلاق دور تلعبه في الوصف العام « لكل » الكون ولذلك تبدو نتائجها - في نظر مور - مثل نتائج الميتافيزيقيا ، أعنى أنها كامنة « في الحس المشترك » فأجد الحقائق الأكثر أهمية في الكون ، هي أن التميزات الخاصة بالخير والسيء والصواب والخطأ ، انما تكون موجودة فيه (٣٧) . ويختلف اهتمام الأخلاق عن

(٣٤) Moore : in what seuse, if any, do part and Time Exist ? p. 233, 238.

(٣٥) Moore : The subject Matter of psychology (proceedings of the Aristotelian Society Vol, x 1909), p. 36.

(٣٦) Moore : principa p. 16.

(٣٧) Moore : some Main problems, p. 26.

اهتمام الميتافيزيقيا فهدف الميتافيزيقيا تأسيس ما كان في الكون وبيان أن هذا كل ما كان فيه . بينما ليس للأخلاق شأن بما هو موجود فانشغالها بمثل هذه المهام يمثل - فيما يرى مور - الصورة الميتافيزيقية « للمغالطة الطبيعية (٣٨) فعلم الأخلاق ينتهى عندما تتم (جدولته) الأشياء التي (ينبغي) أن توجد سواء وجدت أم لا (٣٩) . ومع ذلك تعمل الأخلاق والميتافيزيقيا معا . فمهمة الأخلاق الاجابة على السؤال المتعلق بنوع الأشياء الخيرة وبالأشياء التي ينبغي - سواء كانت حقيقية أم لا - أن تكون بينما تجيب الميتافيزيقيا على السؤال المتعلق بما هو حقيقي . والاجابتان معا تزودانا باجابة السؤال الخاص بتحديد الأشياء الخيرة من بين الأشياء الموجودة ، وما أن نعرف الأشياء الموجودة في الكون ، والأشياء التي تكون من بينها أشياء خيرة ، الا ونحصل على قائمة بكل الأشياء الخيرة في الكون (٤٠) . بالاضافة الى أنه بربط نتائج الأخلاق فيما يتعلق بما يمكن أن يكون خيرا أو سيئا بنتائج الميتافيزيقيا فيما يتعلق بأنواع الأشياء الموجودة في الكون نحصل على اجابة السؤال المتعلق بما اذا كان الكون - ككل - خيرا أو سئى وكيف يقارن الخير أو السئى بما يمكن أن يوجد (٤١) .

وعلى ذلك يمكن القول أن الميتافيزيقيا والأخلاق تعملان حسب ماينتهى بنا منطق مور - في كونين مختلفين ، فاذا كانت الميتافيزيقيا تهتم بالوجود Being فان الأخلاق تهتم بالقيمة Value ولكنهما تجتمعان في تقرير (ما هي الأشياء الخيرة أو السيئة ، وما اذا كان الكون نفسه خيرا أو سيئا) . ولكن التقويم الفعلى انما يتم بواسطة الأخلاق وحدها . وكما أن الميتافيزيقيا تتضمن وصفا عاما لكل Whole لكون تتضمن الأخلاق وصفا عاما لا يمكن أن نسميه بالكون الخلقى ، ومن ثم يمكن أن يفسر ما هو صواب أو خطأ في حدود قضايا وتصورات اخلاقية « غير وجودية » فم نظرة الحسن

-
- Moore . principia, p. 113. (٣٨)
— Moore : principia, p. 119. (٣٩)
— Moore : principia, p. 118. (٤٠)
— Moore . Some main, p. 272. (٤١)

المشترك للعالم ، انما تتعلق بها ، أخلاق الحس المشترك كما يتصورها مور ،
والوصف العام لكل الكون - أعنى الميتافيزيقيا - يتعلق به الوصف العام
للكون الخلقى ، أعنى الأخلاق . ويتحقق هذا الوصف خلال الخطوات الثلاث
التي وصفناها فيما سبق ، فقد أخذ مور - أولا - بوجهة نظر الحس المشترك
فيما يتعلق بتحديد الأفعال الصائبة أو الخاطئة وفسرها في حدود الغايات
التي تحققها بالفعل . ويمكن النظر لهذا التفسير على أنه تفسير فلسفي
طالما كان في حدود النفعية ، ولكن مور اعتبر - مع ذلك - أخلاقية الحس
المشترك نفعية (بلا وعى) ولكونه أكد أن الفعل ينبغي أن يكون له - ليكون
صوابا - غاية خيرة في ذاتها ، أشار الى نوع الأشياء التي يرى الحس
المشترك - في نظره - أنها ذات قيمة أصيلة ، ثم فسر هذا الجانب من أخلاق
الحس المشترك في حدود « الحدس » وهذا أيضا تفسير فلسفي ولكن مور
اعتبر أخلاق الحس المشترك - في ذات الوقت - حدسية بلا وعى « وذلك
فيما يتعلق بالغايات » . ولأنه رأى - أخيرا - هذه الغايات كقضايا
حليلها الى تصوراتها التي اكتشف من بينها تصور متفرد لا يقبل التعريف
وغير طبيعي ، والذي - بتمييزه الأخلاق عن العلوم الأخرى وبتمييزه
القضايا الأخلاقية عن غيرها - يعد « محور » وصف مور العام للكون
الخلقى .

وهكذا كان تصور الخير Good هو الشئ « الكامن » في النظرة -
التي يعرفها الناس ولكنهم ليسوا على وعى تام بها - التي فسرت أخلاق
الحس المشترك ، وكان دالة Function الأخلاق . ويمكن أن يرجع
بعد عملية جدولة وإحصاء ما يكون ضروريا خلال تعميق نظرة الحس المشترك
للعالم وما كان ضروريا أيضا في تأسيس فكرة النفس (٤٢) فمن الضروري
للأخلاق (إحصاء كل الأحكام الكلية الصادقة ، وتأكيد أن هذا وذاك شئ
خير ، أينما حدث ، وجدولة كل الأشياء التي ينبغي أن توجد سواء وجدت
أم لا (٤٣) . ولا تتم هذه الجدولة لذاتها ، ولكن لاكتشاف ما هو عام لكل

— Moore : The subject Matter of Psychology, (٤٢)
p. 36.

— Moore : principia p. 21, 119, 166, 184. (٤٣)

هذه الأشياء الخيرة (وفي كتاب الأخلاق Ethics اكتشف ما هو عام ويخص الأفعال الصواب) (٤٤) . والسمة الهامة التي تخص كل هذه الأشياء أو التصور الموجود في كل أحكام الخير الكلية يمكن أن (تطبق فقط على القضايا (العرضية) (٤٥) ، أعني قضايا وجودية صادقة أو موضوعات طبيعية (٤٦) ، ولكن القضايا التي تتضمن هذه السمة هي (حقائق كلية) ومن ثم (غير طبيعية) و (فوق حسية) ولذلك فإن هذه السمة نفسها (غير طبيعية) (٤٧) . فالخير ينطبق - فقط - على ما هو عرضي أعني على ما يمكن أن يكون على غير ما هو عليه ، ولكن القضية التي يكون فيها جزء هي قضية ضرورية وغير طبيعية . ومن ثم يكون الخير Good هو التصور الوحيد الذي يمكنه تفسير هذه العلاقة الغريبة بين (الكينونة) و (الينبغية) .

(٢) من الممارسة الخلقية الى النظرية الأخلاقية

ان جزء مما رفضه مور من العرض (الميتافيزيقي) للمغالطة الطبيعية هو الرأي بأن المعرفة الأخلاقية يمكن أن تقوم على الخبرة . وهو الرأي الذي يرى أننا كلما أصبحنا واعين بالتمييز بين (الصدق) و (الكذب) خلال النظر في خبرتنا الإدراكية والحسية ، فإننا بالنظر في خبرتنا المتعلقة بالشعور والارادة نصبح على وعي بالتمييزات الأخلاقية والدليل هو أننا لا نستطيع أن نعرف المقصود باعتقادنا بأن شيئاً أفضل من آخر الا اذا كان هناك اتجاه ارادي أو شعوري نحو أحدهما مختلف عن الاتجاه نحو الآخر وقد استبعد مور هذا ورأى أن الارتباط بين (المعرفة الأخلاقية) وهذا النوع من الخبرة هو مجرد ارتباط تجريبي ، فلا يستطيع هذا الارتباط تفسير لم كان شيء ما خير انما يفسر - فقط - كيف نأتى الى معرفة انه

— Moore : Some Main, p. 26. (٤٤)

— Moore : Commonplace Book, p. 226. (٤٥)

— Moore : principia, p. 40. (٤٦)

— Moore : ibid, p. 111. (٤٧)

خير (٤٨) . فلا تجعل الإرادة من شيء خير فالحق إذا كان خيرا ، ينبغي أن يكون كذلك سواء أردناه أم لا (٤٩) . وعلى ذلك رفض مور أية تعادل بين (الخيرية) و (بين كون الشيء مرادا) (٥٠) . وذلك في إطار السياق العام لصيانة استقلال الأخلاق عن علم النفس . فإذا ما كان الشيء خيرا بسبب كونه مرادا ، فإن الأخلاق ستزد - عندئذ - لهذا الجزء من علم النفس الذي يهتم باكتشاف الأشياء التي يرفضها الناس بالفعل . فإن نبداً من الخبرة معناه أن نبداً من القضايا الوجودية الصائقة وهي (طبيعية) ولا نستطيع أن نفسر - على نحو كاف - تصور الخير وهو تصور غير طبيعي .

ولكن مور سلم - مع ذلك - بأن (الإرادة) شرط « ضروري » للتعرف على الخيرية (٥١) فعندما رفض التعريف المثالي (للخير) في حدود الإرادة، إنما كان يرفض اعتبار الإرادة شرطاً كافياً للتعرف على الخيرية ولكنه لم ينكر أنها شرط ضروري . فقد رأينا أن هناك شروطاً أخرى لهذه المعرفة ، فهناك التدليل على أن للأفعال الصواب نتائج خيرة ، ثم الحدس بأن نتائجاً معينة هي خيرة على الأصالة . ولكن هذه الشروط ليست في ذاتها - كافية . فمن الضروري عند تقرير قيمة فعل ما وجود حدس بخيرية نتائجه الفعلية ، ويتضمن هذا الحدس معرفة قضية كلية تتعلق بالخير . وتعرف مثل هذه القضايا خلال الخبرة ، ومن ثم تكون الخبرة أيضاً ضرورية . ولكن ينبغي أن تتميز هذه الخبرة عن الخبرة « السيكولوجية » التي رفضها مور . وقد يكون من الملائم أن نسميها (خبرة خلقية) وأن نعني بها (رابطة الشروط الضرورية للتعرف على الخيرية) وأعني بها (حدس الخيرية) و (التدليل العلي للارتباط بين الفعل الصواب والنتيجة الخيرة) ثم (إرادة الخير) . وقد يعني هذا ابتعاداً عن الاستخدام المألوف طالما أن هذه الخبرة

— Moore : principia, p. 130.

(٤٨)

— Moore . principia, p. 135.

(٤٩)

— Moore : principia, p. xxi.

(٥٠)

— Moore : principia, p. 131.

(٥١)

الخلقية لن تتضمن بالضرورة أشياء مثل (التوتر السابق على القرار الأخلاقي ، والندم أو الرضى بعد الفعل ... الخ . ولكنه سيستبعد - مع ذلك - كل ما يمكن أن يصفه مور أنه سيكولوجي ، وسيكون ، في الآن نفسه ، محجدا بالعناصر الموضوعية للخبرة الخلقية العينية .

ويبدو أنه في الوقت الذي تكون فيه الخبرة الخلقية - فيما يرى مور - رابطة الشروط الخاصة باكتساب المعرفة الأخلاقية ، فإن العكس ليس صحيحا . فـ *Good* ... هو (التلخيص النهائي للخبرة الخلقية) وتتم معرفته فلسفيا بعد أن تكتمل عملية التحليل . ولا تكون لهذه المعرفة الفلسفية - قبل الخبرة الخلقية - فائدة - وذلك لأن معنى « المحمول » ليس متعلقا - على نحو منطقي - بالأشياء التي يحمل عليها وقد وجهت لور انتقادات في هذا الصدد ، ولكنها تقوم - في الحقيقة - على تجاهل هذه الفكرة الأساسية فأير *Ayer* يزعم ومعه وارنوك *G.J. Warnock* أنه لا يتأدى من حدسي الأشياء الخيرة شيء - مهما كان - يخص السلوك ، على الرغم من أنه ينبغي - حسب نظرية مور - أن يكون (٥٢) - واستبعد أوجدن ، وريتشاردز *Ogden, Richards* الحد (خير) باعتباره رمزا خاليا من المعنى ونظرا إليه على أنه « كلمة فعالة من الناحية الانفعالية » (٥٣) . وتسأل اندرسون *Anderson* عن السلطة والأهلية *authority* التي للخبرة (٥٤) . أما ناخيكيان *Naheikian* واولسون *Olson* وبلانشارد *Blanshard* وموردوش *Murdosh* والثيوس *George Nakhnikian, Robert Olson, Brand Blanshard, Iris Murdoch, James Olthius*.

-
- Ayer : On the Analysis of Moral Judgments (٥٢)
in philosophical Essays (London 1954), p. 240.
- Warnock (G. J.) : Contemporary moral philosophy
London, 1967), p. 14-17.
- Ogden (G. K.) and Richards (I.A.) : The Men- (٥٣)
ing 10th ed. (London, 1949), p. 125 and n.i.
- Anderson (John) : Studies in Empirical philo- (٥٤)
sophy p. 271.

فقد أدان كل هؤلاء تصور مور للخيرية بأنه فارغ ، صوري ، ومنطقي بلا محتوى ومجرد وبدون فائدة فيما يتصل بعمل (القرار الخلقى) (٥٥) .
والآن مور قد أعلن أن (الخيرة) غير ممكن تعريفه ، انتهى البعض مثل (ايونج ، وبلانشارد ، وفرانكنا ، واندرسون وكيرنز ، وكريغزى ، الى أن تصور الخير لا يمكن أن يكون معيارا (٥٦) .

Ewing, Blanshard, Frankena, Anderson, George Kerner,
Julius Kovesi.

ورأى الثيوس ومعه وارنوك أن مور قد (عرى) الأخلاق من موضعها الحقيقي (٥٧) وطالما فسرت نظرية مور تفسيراً ميتافيزيقياً فسيكون

-
- Nakhnikian (George) : On the Naturalistic (٥٥)
Fallacy in Morality and the language of Con-
duct, ed. H.N. Castaneda and Nakhnikian, Detritcit,
1963, Reprinted in studies in the philosophy of G. E.
Moore : p. 70-75.
 - Olson (Robert) : The Good The Encyclopedia
of philosophy Vol. III, p. 368.
 - Blanshard (Brand) : Reason and Goodness (London
1961), p. 269.
 - Murdoch (Iris) : The sovereignty of Good (London, 1970)
p. 58.
 - Ewing : The Definition of Good (London, 1947) (٥٦)
p. 45.
 - Blanshard : The impass in Ethics, p. 297.
 - Frankena : Obligation and Value in Ethics of G.E. Moore
in philosophy of G. E. Moore : p. 103.
 - Anderson : Etudies in Empirical philosophy, p. 248.
 - Kerner : The Revolution in Ethics, p. 239.
 - Kovesi (Julius) : Moral notions. London 1967) p. 1-36.
 - Clithius : Facts, volues and Ethics p. 170. (٥٧)
 - Warnock : Contemporary moral philos, p. viii.

الضرورى تاليف ارتباط بين الخير Good والخبرة الخلقية ، وخاصة بية (الخير) (والالزام الخلقى) • وقد أدى هذا الى مناقشة عقيمة طالما أن فكرة أن « الخير » يتضمن الينبغية (بمعنى أن قضية « هذا خيرا » إذن ينبغى أن أحققه) - لا تتعالتى - فيما يشير برنشارد باعتقاداتنا الخلقية الفعلية (٥٨) •

والأخلاق تقوم - فى نظر مور كما فى نظر جرين Green - على التمييز بين الإرادة الخيرة والإرادة السيئة (٥٩) • فهو يوافق مع باتون paton على أنه اذا كان لا يوجد (حقيقة) فى عالم بلا (تفكير) فليس هناك (خير) فى عالم بلا ادارة (٦٠) • فلا يوافق مور على امكانية تأسيس الأخلاق على الوقائع التجريبية الخاصة بالإرادة والرغبة ، أو أن تكون سيكولوجية فتتعلق بالأذهان التى ترغب بالفعل ، ولكنه من ناحية أخرى ، لم يحاول الوصول الى معرفة مباشرة بالخير سابقة أو مستقلة عن الخبرة الخلقية • وهو لم يذكر أن يكون الخير موضوعا للرغبة ، انما أنكر أن تكون الأشياء خيرة لأنها مرغوبة فقط • فهو لم يؤلف نظرية فى الخير من تصور مجرد انما وجد (الخير) فى احكام الحس المشترك ، ثم حاول أن يفسر على نحو فلسفى ما وجده • وجاء تصريحه بأن (الخير) لا يمكن تعريفه ، ولكن يمكن تمييزه ومعرفته ، فى نهاية بحثه ، وذلك كما يحدث - على نحو شائع - فى الفلسفة • فالفلسفة تشارك - كما أشار فيلد Field علوم الحيوان والنبات سمة اتيان التعريف بعد بحث الوقائى ومن ثم

-
- Prichard (H.A.) : Does Moral philosophy Rest (٥٨)
on a Mistake ? in Readings in Ethical Theory,
p. 88.
 - Green (Thomes Hill) : Prolegomena to Ethics, (٥٩)
ed. A.C. Bradley, 6th ed. London 1883, Reprinted, New
York, 1969), p. 162.
 - Paton (H. J.) : The Alleged Independence of (٦٠)
Goodness in philosophy of G. E. Moore. p. 130,
p. 50.

تختلف كلية عن الهندسة الاقليدية التي يرد فيها التعريف في البداية (٦١) .
فلو أن نقطة بدء نظرية مور الأخلاقية هي عدم امكانية تعريف الخير ،
فسيكون العلم من ثم استدلاليا على نحو ما تكون الهندسة . ولكن ما هو
الذى يمكن - من ثم - استدلاله منه ؟ فانه اذا كان مبدأ principle
عسكون أكثر الطرق ايجابية والتي يمكن أن يعبر عنها هي في صورة (ان
الخير ينبغي أن يوجد) . ومن ثم لا يوجد ما يمكن أن يستدل منه ويتعلق
بالأفعال . وهكذا لا يتحمل دور الخير في أخلاق مور تفسيراً ميتا أخلاقيا .
انما ينبغي أن يفهم على نحو (ميتا خلقيا) ، أعنى باعتباره تلخيصاً
نهائياً للخبرة والممارسة الخلقية .

وهذه الفكرة هي التي لم يفهمها فيلد Field فقد رأى أنه مهما
كانت الخيرية فهي - على نحو ما - سبب للفعل reason for action
ولكن فيلد رأى أن تصور مور للخير كان بحيث لا يمكن أن يكون سببا
للسعى نحو الأشياء الخيرة ، ومن ثم أدان مور بما أسماه المغالطة الكانطية
the kantian fallacy وهي تعنى افتراض أن مجرد الفهم العقلي
اخيرية بعض الأشياء انما يكفى للسعى نحوها . فهو يعترف بأن مور صرح
بأن خيرية الشيء سبب لاستهدافه ولكن ليس هذا كافيا ، لأنه لما كان الخير
good كيفية بسيطة . فلا يكفى التعرف عليه لدفع المرء الى الفعل وذلك
كما يرى فيلد ، وانتهى الى أنه طالما أن خيرية الشيء لا تقدم (دافعا)
لستهدافه ، فان خيريته يمكن أن تدرك فقط في حدود (امكانية الرغبة
desirability (٦٢) .

والحقيقة هي أن مور لم يحاول تقديم تفسير دافعي motivational
كالذى استهدفه (فيلد) فقد رفض مور النظريات السيكلوجية في الأخلاق

-
- Field (G. C.) : The place of Definition in Ethics (٦١)
(proceedings of the Aristotelian Society vol. xxxll 1931-
1932), p. 79-82, 84, 89.
- Field : Moral Theory : An Introduction to (٦٢)
Ethics 2nd ed., London, 1932, Reprinted 1966, with intro-
duction by stephen korner, pp. 51-53, 56-67.

وعدها غير موضوعية . وعندما قال أن الخيرية سبب لاستداف الأشياء ،
الموصوفة بها ، لم يكن يعرفها أو يفسرها ولكنه كان يعبر عما رآه (معطيات)
لأخلاق الحسن المشترك . فالناس يستهدفون - في الحقيقة - الأشياء -
التي يحكمون بخيريتها ، ولكنهم لا يحكمون بأنها خير مجرد أنهم
يستهدفونها . فقد كان للتحليل الأخلاقي غايته وهي اكتشاف (سبب
الفعل) ، ولكن (السبب) هنا بمعنى (تفسير الوقائع الأخلاقية) وليس
بمعنى تقديم (دافع) . وقد سلم مور بأن الغايات التي يستهدفها الحسن
المشترك هي خبرات من نوع عاطفي وعقلي . وهو قدنظر في « الخير » كما لو
كان ينظر في « الجميل » وربما كان مور مستوعبا للحكمة اليونانية القديمة
التي تقول (أن معرفة الخير تكفي للحياة حياة خيرة) (٦٣) . ويبدو أنه
اتفق مع برادلي على استحالة معرفة الخير والشر دون إرادتهما (٦٤) .
وأخذ بوجهة نظر سدجويك في الفعل الفاضل ، وحيث يكون المثال الأخلاقي
موجودا باعتباره (جذابا) أكثر من كونه (ملزما) (٦٥) فقد وصف مور
الكون الخلقى أو ملكوت القيمة لا لكي يخبر الناس كيف يعملون - وهي
الوظيفة التي عدها غريبة على الأخلاق العلمية - إنما ليفسر قرارات أخلاق
الحسن المشترك وكانت النتيجة هي (تأمل) الكون الخلقى أو ملكوت القيمة
بأكثر مما كانت تشييد نسق معياري ، أعني القبول غير النقدي لآراء الحسن
المشترك فيما يتعلق بغايات السلوك وتحليل هذه الآراء إلى بسائطها
النهائية . فقد صم النسج العلمي كله ليجذب لا ليأمر - أو بالأحرى
ليفسر الجاذبية الكامنة في غايات السلوك التي يفترضها الحسن المشترك .

وهكذا كان علم مور الأخلاقي بمثابة جهد لاكتشاف السؤال الحقيقي
الذي كان يسأله فلاسفة الأخلاق عندما كانوا يعتقدون أنهم يحاولون إيجاد
الأفعال الصواب والأشياء الخيرة . فقد كانوا - غيما يرى مور - يتحركون
في الظلام لأنهم أخفقوا في رؤية هذا العنصر الموجود في الكون الخلقى وملكوت

— Moore : The value of Religion, p. 98. (٦٣)

— Moore : principia, p. 83-94.

— Bradley : Ethical Studies p. 228 (٦٤)

— Murdoch : Sovereignty of Good 3

— Sidgwick : Methods 105, 113 (٦٥)

القيمة وهو العنصر الذى يلقي الضوء على العناصر الأخرى . فاذا أدركوا أنهم كانوا فى الحقيقة يسألون - فقط - عن معنى الخير ، فإنهم يكونون على خطأ ، فعلى مستوى الحس المشترك يكون ما يعنيه الخير مفهوما ، وليس مسموحا للفلاسفة تحدى أو تغيير هذا المعنى ، أما على المستوى الفلسفى فإن الخير لا يقبل التعريف . وعلى ذلك تصور مور أنه لم يغير موضوع الأخلاق ، إنما وضحه وذلك عندما عرفه بأنه (البحث العام فيما هو خير)

الفصل الثامن

نظرية مور الأخلاقية

رؤية نقبديّة

أولا : الخيرية ليست أخلاقية فقط .

وضحنا فيما سبق ، كيف أن مور قد بدأ تحليله - عملا بمقتضى البحث المنهجي في الأخلاق بمعطى أساس وهو الاعتراف بوجود فعل الحكم الأخلاقي باعتباره واقعا . فهو يقول « أننا نقابل في خيراتنا عبارات مثل « هذا خير » « هذا شر » الخ وتهتم أغلب هذه التقريرات بالسلوك الانساني حتى لو لم يظهر بوضوح أن هذا السلوك هو موضوعها . ولذلك تهتم الأخلاق بالسؤال عما يكونه « السلوك الخير » (١) .

ويرى مور أن السلوك الخير عبارة عن تصور مركب يتضمن تصور الخير وتصور السلوك حيث ، أن السلوك قد يكون خيرا أو سيئا (٢) ، وأن هناك أشياء أخرى غير السلوك خيرة .

ولما كانت الأبحاث الأخلاقية تهتم بالخير والشر ، وهما تصوراتهما الشرعية ، أكثر مما تهتم بالسلوك ، فانها لا تستطيع أن تحصر نفسها في تحليل حكم السلوك ، ولما كانت الصفة خير good تشير الى كيفية عامة تتعلق بالسلوك وأشياء أخرى (٣) ، فقد نخطئ فهم طبيعة هذه الكيفية بقصر بحثنا على السلوك الخير دون الأشياء الخيرة الممكنة ، فقد نعتقد أن الخيرية العامة شيء يخص السلوك فقط دون الأشياء الأخرى التي يمكن وصفها بأنها خيرة ، بالاضافة الى أن فشلنا في الأحاطة بطبيعة الخيرية قد يؤدي بنا الى أن نخطئ حتى طبيعة السلوك الخير .

فمهمة علم الأخلاق ، البحث في طبيعة الخيرية ، التي ما أن نحيط بها حتى نتضح طبيعة السلوك الخير باعتبارها نتيجة والتي تعد هامة بقدر ما تعين في ايجاد وسيلة تحصيل الخير The good . وقد أكد مور بهذا الأسبقية المنطقية للسؤال الأول في الأخلاق على الثاني . يقول : « ان

PE, p. 2.

(١)

PE, p. 2.

(٢)

PE, p. 2, 7.

(٣)

خصوصية علم الأخلاق ليست في أنها تبحث في تأكيدات تخص السلوك الانساني ، انما في أنها تبحث في تلك الكيفية التي للأشياء والتي يشار إليها بالحد « خير » والكيفية المتعابلة المشار إليها بالحد « سيئ » وينبغي لتؤسس نتائجها أن تبحث في حقيقة كل هذه التأكيدات دون تلك التي تؤكد علاقة هذه الكيفية بوجود مفرد فقط (٤) وينبغي أن نذكر في هذا السياق تساؤل مور عن الذي نسال عنه في الشيء ، وذلك عندما نسال ما اذا كان ينبغي أن يوجد لذاته لأنه خير أو لأن له قيمة أصيلة (٥) .

ويشير هذا تساؤلات عدة : هل الزعم بأن هناك أشياء أخرى خيرة غير السلوك زعم صادقة ؟ واذا كان الأمر كذلك هل يتضمن هذا أن يكون لكل النماذج التي تنطبق عليها صفة « الخير » good دلالة أخلاقية ؟ واذا لم يكن ذلك كذلك ، فما هو بالتحديد معناها ، وما هي العلاقة التي تربطها بالمعنى الأخلاقي للحد « خير » ؟ وتساؤل ثان عما اذا كان الرأي بأن الخيرية من اختصاص الأخلاق ، وذلك في كل تطبيقاتها ، رأي صواب ، وهل ينتج هذا الصواب ضرورة من تأكيدها أن هناك أشياء أخرى خيرة غير السلوك ؟

ولتوضيح هذا نقول ، ان الصفة خير في التصور المركب « سلوك خير » لها معنى أخلاقي يأتيها اما من طبيعتها الأصلية أو من اتصالها بموضوع معين وهو هنا السلوك ، أعني السلوك المدفوع ، المراد ، المستهدف فهو سلوك فاعل حر عاقل .

وتقوم الدلالة الأخلاقية للخير في التصور المركب « السلوك الخير » على الجزء الأول وهو السلوك أكثر مما تقوم على الجزء الأخير وهو الحد (خير) وذلك لأن السلوك حتى عندها يفتقد كل توصيف الا وصفه بأنه الا وصفه بأنه سلوك صادر عن كائن حر عاقل ، فانه يستبقى جانباً من الدلالة الأخلاقية ، بينما يعد هذا بالنسبة للحد (خير) سؤال مفتوح .

ولتوضيح هذه الفكرة نقول ان الدلالة الأخلاقية لعبارات مثل : (الفن خير) (المبنى الحديثة جيدة) ليست واضحة بذاتها الا اذا خدعنا بمجرد التماثل اللغوي ، ويظهر غياب اللزوم الأخلاقي - بوضوح أكثر - في عبارات مثل (سلم جيد) (طريق جيد) ولا يعنى هذا خلو هذه العبارات من المعنى ، أو أننا نذكرها كمجرد أمثلة نبين من خلالها سوء استخدام الكيفية (خير good) ، وعلى ذلك يمكن أن يستخدم الحد خير Good ليعصف أشياء أخرى بجانب السلوك - ولكن دأى معنى - سواء كان أخلاقيا أو غيره - يستخدم ؟ نقول ، ينبغي أن يظل هذا - لفكرة - سؤالاً مفتوحاً !!

وليس من الصواب الآن ، ان نستنتج من وجود أشياء أخرى غسيرة السلوك أن كل حالات تطبيق الخيرية تقع بالضرورة في نطاق الأخلاق . وقبل أن يبرهن على أن لكل تطبيقات الخيرية دلالة أو معنى أخلاقي ، فسيكون صدق هذا الزعم افتراضا وتكون دعوى مور بأن اهتمام الأخلاق يكون بالخير ومقابلته السيئ وليس بالسلوك ، دعوى يمكن أن تبرر ، ولكن لما كان الزعم بأن لكل تطبيقات الصفة خير معنى واحد وهو الأخلاقي هو فقط افتراض لا يرتفع لمستوى البرهنة ولما كان غير واضح بحيث نقبله دون برهان ، فمن الصعب اعتباره أساسا لأخلاق البرنكيبيا .

ويبدو أن السؤال عما اذا كانت كل تطبيقات الحد (خير) تعكس دلالة أخلاقية قد استبعد في التمهيد للبرنكيبيا حيث أصبح ما ينبغي أن يوجد لذاته في هوية مع القيمة الأصلية ومع « الخير ذاته » ، وعندئذ لا يكون من الضروري ، بل ولا حتى من الصواب ، أن تكون لكل حالات تطبيق الحد خير معنى أخلاقي ، إلا اذا زعمنا أنه لا يوجد ما يتصف بالقيمة الأصلية الا الخيرية الأخلاقية وهذا ما لم يستهدفه مور (٦) فهل يعد الجميل الموصوف بالقيمة الأصلية في هوية مع الخير على نحو دائم وأولى ؟ وبعبارة أخرى هل يستنتج تسليمنا بوجود هوية بين الجميل الموصوف بأن قيمته

أصلية والخير ، أن يكون لهذا الخير معنى أخلاقي
على نحو دائم وأولى ؟ فهل يكون هذا هو الخير الذى نصف به السلوك
الإنسانى ؟

الحق أن القيمة الأصلية ليست فى هوية مع الخيرية الأخلاقية بل قد
يكون بينهما تعارض فيما يتعلق بجاذبية كل منهما لنا ؟؟

وعلى ذلك ينبغى أن يبحث علم الأخلاق فى الخير الأخلاقى ، وليس فى
الجميل وقد نسلم بأن كليهما يتصف بأن له قيمة أصلية ، ولكن ألا يعنى
هذا اتساع علم الأخلاق وخصوصيته بحيث لا يوجد ما يميزه عن غيره من
العلوم التى تدرس نواحي الفلعلية الإنسانية ؟؟ ألا يجب - فى مقابل ذلك -
أن نعرف الكيفية الفريدة التى تخص علم الأخلاق وأن نحدد معالمها أليس
من الأفضل أن يميز علم الأخلاق نفسه بتدعيم الدعاوى الأخلاقية وأن يحصن
نفسه من تعديات المجالات القريبة منه ، على أن يبحث عن كيفية استيعاب
هذه المجالات مما يؤدى لأن تفقد الأخلاق هويتها ؟؟

وإذا كنا قد رأينا فما سبق أن السؤال المتعلق بتحديد نوع الأشياء
التي ينبغى أن توجد لذاتها يردنا إلى التساؤل (ما هو الخير ؟) حيث يقول
مور بثلاثة إجابات ممكنة له هي : إجابات خاصة تأخذ صورة (هذا الرسم
جيدة good) ، وإجابات عامة تأخذ صورة (الكتب خيرة good)
(اللذة خير) ، وتعريفات ، كأن نقول اللذة خير (V) ، ولا يعنى هذا
التعريف ما تعنيه الإجابة العامة ، فللذة هناك هي أحد الأشياء الخيرة ،
أو قد تعنى أنها وحدها هي الشيء الخير ، أعنى أن (س = ص) أو أن س
متضمنة فى ص ، ولكن التعريف يعنى أن (س = ص) ، فاللذة والخيرية
هنا فى هوية .

ويرى مور أن الإجابات الجزئية ليست بذات معنى فى هذا البحث
ولا يكون للتعريف قيمة طالما أن الخير good هنا تصور مفرد بسيط

لا يقبل التعريف ، وتكون الاجابات العامة دليلا الى تعريف ما يمكن ان يكون خيرا ، ومن ثم ينبغي النظر في كل الاجابات العامة ، ويعنى هذا في نظر مور نقدا لمذاهب الأخلاق ، الطبيعية منها والميتافيزيقية . فالخير لا يمكن كما يزعم مور ، تعريفه وهنا نستطيع ان نقول : - انه اذا كان التعريف الوصفى للحد مستحيلا فقد يكون التعريف « الاداتي » أو البرجماتي ، أو التعريف في الاستخدام ممكنا ، فعلى الرغم من عدم امكانية تعريف (الأصفر) وصفيا ، فالامكان تعريفه بأنه (اللون المتوسط بين الأحمر والأخضر) . في نسق مؤقت العالم . ففي كثير من الأحيان عندما تكون الكيفية بسيطة متفردة ويتم الاحاطة بها مباشرة بالاحساسات أو بالحدس ، يكون من المفيد للابحاث العلمية ان تتجاهل هذا وأن تتعامل مع تعريفها الاداتي أو في الاستخدام . فلما كان الحدس هو سبيل الاحاطة على سبيل المثال بدلالة العدد (٢) فإن التحليل الرياضي للعدد يعرفه بأنه التالي للعدد (١) والسابق للعدد (٣) ويمكننا على هذا النحو تعريف الخير بأنه (مقابل السيئ) فبرغم تباين تصوراتنا الحدسية للخير ، يبقى شيء واحد ثابت هو علاقته بالسيئ Bad فمهما كان معنى الخير ومحتواه فإنه هو ما نستحسنه ويكون السيئ هو (ما لا نستحسنه) فهناك علاقة ضرورية بين الخير والاستحسان فهما متعلقان كتعالق الأصفر مع اللون المتوسط بين الأحمر والأخضر .

وعلى ذلك يمكن تعريف الخير بأنه « كيفية » الشيء التي تستثير استحساننا له ، دون ان تعنى هذه الاستثارة هنا ان العلاقة بين الخير والاستحسان علاقة عليه ، كان يكون الخير - مثلاً - علة والاستحسان معلولا ؟ حيث يمكننا تعريف الخير بأنه محمول الشيء الذي يعبر عن استحساننا له ، ومن ثم يبدو الاستحسان هنا على انه علة والخير معلولا ، ومن ثم فليس أحدهما علة للآخر ، انما هما متعلقان على نحو ضروري فكما ان اللون الأصفر ليس علة (الموجة التي طولها س) ولا تكون (الموجة التي طولها س) علة اللون الأصفر ، وكما أن من الانفع للعلم دراسة (الموجة التي طولها س) دون دراسة اللون الأصفر ، فمن الأجدي لنا تحليل (الاستحسان) دون الخيرية التي قد يحيط بها شبهات ميتافيزيقية تنذر

عن التحقق • ولكن ، ما الذى نعيه بالاستحسان ؟ وما هى المبررات التى يمكن أن تضاف فى تبرير ردنا البحث فى طبيعة الخير الى بحث فى الاستحسان ؟

(أ) أن نستحسن شئ هو أن نعتقد أنه جدير بالرغبة de sirable
اما بالنظر الى « غاية » معينة أو « مبادئ » أو « معايير »
معنية متصورة سلفا • ولكن قد يؤدي هذا التعريف الى تراجع
لا نهائى ، فينبغى قبل استحساننا هذه الغايات أن نستحسن
غايات أخرى بحيث تبدو الأولى فى حدودها جديرة بالرغبة وذلك
الى مالا نهاية ، ولكن ينبغى اذا أردنا تجنب هذا التراجع أن
نفترض وجود أشياء نستحسنها فى ذاتها دون اشارة لأية
موضوع أبعد منها ، ومن ثم يتأسس استحساننا هنا على
مبادئ أو معايير معينة نسلم بصحتها ولكن قد يؤدي النظر فى
هذه المعايير والمبادئ الى الوقوع فى تراجع لا نهائى ، ولكى ترى
مدى امكانية اتفاق الشئ مع هذه المبادئ والمعايير ينبغى تقييمها
فى حدود مبادئ ومعايير أخرى ، وذلك الى مالا نهاية • ولذلك
ينبغى الوصول الى تصور واضح بذاته لا يقبل البرهان - تصور
لا يرد لتصورات أخرى ينبغى أن يقبل أو يرفض حديسيا (٨)

وسوف نبين فيما بعد ماذا كان هناك مثل هذا التصور فى الأخلاق
دون أن يكون فى هوية مع الخير ، ومن ثم لا يعتمد على الاستحسان ، ولكن
ما يهمنا هنا الاشارة اليه هو أن المعايير والمبادئ التى ينهض عليها
« الاستحسان » ليست بالضرورة ذات طابع أخلاقى وأنه يتبين بالنظر
فيها خطأ الزعم بأن كل أحكام « الخيرية » أخلاقية ، فليس ثمة ضرورة بين
وجود الصفة خير فى الحكم وكونه أخلاقيا •

(ب) وعلى ذلك ستكون أسباب رد البحث فى طبيعة الخير الى طبيعة
الاستحسان :- وبهذا الرد سنتبين عدم امكانية البرهنة على

أن وجود التيم المطلقة مستقل عن ردود فعلنا عليه ، كما زعم مور
في عبارات مثل هذه الصورة جيدة good . لكن لا أميل
إليها (٩) . وبهذا الرد لن يكون لوجود القيم - مطلقة أو نسبية -
علاقة ضرورية بالأخلاق ، فليس من الضروري أن تكون كل
القيم - حتى المطلقة فيها - أخلاقية .

ثانيا : السؤال المتعلق بتبرير افتراض وجود مثل هذا « الكل »
الشامل « الخير The good » وهل يمكن تعريفه باعتباره
وحده عضوية ؟؟

نستطيع أن نستنتج مما سبق ، أنه لن يتحقق أى غرض أخلاقي
« معقول » باحصاء كل الأشياء التي نصفها بالحد « خير » سواء كان هذا
في عبارات جزئية أو عامة أو تعريفات ، ولن نقرب أيضا من الهدف حتى
إذا نظرنا إلى هذه الأشياء في ضوء ما نعتبره خيرا ، أو ألفنا من بين هذه
الأشياء ما يسميه مور بالكل العضوي or ganicwhole ، وهي العملية
التي قد تؤدي - عرضا - إلى صور متعددة من الحياة الخيرة (١٠) .

وسوف حاول فيما يلي توضيح هذه الأفكار :

قد يبدو أن أحكام مثل (صورة جيدة - سلاح جيد - وقت معتق -
سلوك خير - اللذة خير - الفن خير ، الفضيلة خير - مع مراعاة أن كل
هذه الصفات يعبر عنها بالحد « خير » good هي أحكام أخلاقية ، وذلك
بحسب الزعم بأن وجود الصفة خير أو - مقابلها يجعل الحكم أخلاقيا -
والحق أن مور قد خدع بالتماثل الظاهري والخارجي لاستخدام الصفة خير
وهو تماثل غير مشروع .

فماذا يعنى بوصفنا لوحة ما بأنها « جيدة » good ؟؟ نعنى أنها تستشير فينا شعورا بالاستحسان الذى يقوم على حقيقة اننا (نعتقد) انها (تستلفتنا) ليزة فنية فيها (لقد استخدمت الحدين نعتقد ونستلفت لتأكيد عناصر رد الفعل الذهنى ورد الفعل التلقائى المباشر التى تتدخل فى تكوين الاستحسان ، فاستحسانا للوحة هو حكم جمالى يقرم على مبادئ جمالية وعلى حكم مباشر بأنها تؤثر فى حساسيتنا الجمالية . وهذا الحكم المباشر يعبر عنه بالحد « جميل » وحتى الفعل الأخلاقى يمكن أن يسمى فعلا جميلا اذا انبثقت عن العاطفة . وقد ذهب على سبيل المثال - صمويل الكسندر الى أبعد من ذلك عندما حل تصور الجمال وقرر أنه لا شئ جميل سواء كان جذابا فى ذاته أو غير جذاب بمعزل كونه خيرا جماليا أو صوابا جماليا (١٢) فلكى يكون الحكم المباشر للحساسية فعلا ينبغى أن يتطابق مع مبادئ ومعايير معينة تجعله صوابا جماليا ، فنحن نستهدف بقرلنا (ان هذه اللوحة ليست فقط جميلة إنما جيدة good) لتأكيد بأن اللوحة تتطابق مع معايير معينة ، تجعل صحتها اللوحة جديرة باستحساننا « البصير » (١٢) بالاضافة لأية اشارة مباشرة قد تسببها .

وعلى ذلك لا تكون ثمة وسيلة لدخول الاعتبارات الأخلاقية فى هذه العملية فالمهم لدينا أن تكون اللوحة ثرة بالمعنى الجمالية ، فنحن لا ننظر لها من حيث انها ستجعلنا أفضل أخلاقيا أو أنها ستشغل ثورة ، وعلى الرغم من ورود هذه الاعتبارات عند تقويمها الا أنها تستبعد عند الحكم عليها بأنها جيدة ولا شأن لهذه الاعتبارات بالاستحسان أو الاستهجان الجماليين كعمل فنى ، ومن ثم لا تكون هناك هوية بين صفة جيدة good فى وصف الصورة وبين الخيرية الأخلاقية .

(١١) Alexander (Samul) : Beauty and other formes of value, p. 165.

(١٢) قارن تفرقة ديوى بين Appraisal, appreciation. فى البحث عن اليقين ، ونظرية القيمة .

فعندما نقول (أن التصوير جيد good ، خير) فأننا ، نسأل هنا وعلى نحو طبيعي عن « سبب » • وقد نجيب بأنه « خير » لأنه فن مما يعنى أننا نؤكد أن الفن خير ، وقد نرى ذلك بسبب تجسيده (الجميل) مما يعنى أننا نؤكد أنجميل خير ولكن لو سألنا عن السبب ، فلن نجد اجابة سوى لأنه « جميل » فقد أصبح الجميل سببا وغاية استحساننا اياه • ومن ثم يكون لهذا الاستحسان طابع القبول الحدسى ويكون الحكم بأنه « الجميل خير » مجرد حاصل الا اذا خلعنا على « الخير » هنا معنى اخلاقيا ، مما يجعل الحكم خاطئا طالما أن المعايير الجمالية وليست الاخلاقية هي التى تحدد الجميل وقد يتفق هذان النوعان من المعايير مصادفة ولكن ليس هذا بالضرورة بل هما فى اغلب الأحيان فى تعارض وذلك كما فى الفن المعاصر •

فالمعايير التى تحدد استحساننا تأتى من نظام جمالى خالص ، وليس الأمر كذلك فى الثانية لأننا نسأل تلقائيا « خير من اجل ماذا ؟ فالاستحسان هنا بسبب كصفات جمالية أصيلة ، لا تكون بالضرورة أخلاقية وذلك خلافا لزعم جورج مور ، فقد تكون اللوحة جيدة ، ومن وجهة نظر دافع معين هو بالمعايير الأخلاقية شيء •

ولا ينبغي أن تختلط الدوافع الأصيلة والعارضة بالخير كفاية والخير كوسيلة فعلى الرغم من أننا عندما نستحسن شيئا لدوافع خارجية باعتباره وسيلة ، فلا يترتب على هذا أن يكون استحساننا لشيء ما لأسباب أصيلة فيه إنما نستحسنه باعتباره « غاية » بل قد لا نعتبره خيرا على الإطلاق ، فاستحساننا هنا بما هو جدير بأن « يكون نموذجا جيدا فى نوعه » وفى مثال الصورة يكون استحساننا بما هو جيد فنيا ، أعنى بما يحقق المعايير الفنية وليس هذا استحسانا أخلاقيا فلا تحمل الصفة جيد "Good" هنا أية معانى أخلاقية دون أن يعنى هذا خلوها من المعنى • ومعنى هذا أن الاستحسان المستشار بالحد خير Good فى الأحكام • المختلفة ليس له بالضرورة معنى أخلاقيا إنما يتحدد دائما بمعايير (الفئة) التى يكون (موضوع) الحكم الذى نقيمه عضوا فيها ، فالحكم بأن لذة خيرة يختلف عن الحكم

بأن « سلاح جيد » فالحكم الأول يتضمن الشدة والديمومة والنقاء وذلك حسب معايير النفعية ، أعنى الصفات الأصلية التى تجعل اللذة سارة ، بينما الثانى يتضمن المعايير التى تحدد أقصى درجة من تحقق إمكانيات الموضوع الذى نقيمه ، وهو هنا « السلاح » وهى بالطبع ليست أخلاقية .

وعلى الرغم من أنه من الضرورى لكى تكون للحد « خير » الصفة الأخلاقية أن يطبق على تصورات أخلاقية ، الا أن هذا ليس كافيا ، فعلى الرغم من أن تصورات مثل (القسوة ، العدالة ، الرذيلة ، الفضيلة) تصورات أخلاقية ، فأنه من المستحيل التحدث عن (القسوة الخيرة) و (الرذيلة الخيرة) و (العدالة الخيرة) و (الفضيلة الخيرة) ، اذ كيف نصف القسوة والرذيلة بالخير وهى أصلا كصفات أخلاقية سيئة وكيف نصف الفضيلة والعدالة بالخير وهى أصلا كصفات أخلاقية خيرة ، فهل هناك فضيلة أو عدالة سيئة وليست خيرة ؟؟

ولكن هناك تصورات فى مجال الأخلاق لا تحمل بذاتها المعنى الأخلاقى مثل « سلوك » و « ارادة » و « دافع » و « فعل » . الخ وتعد (المادة المرنة) للأخلاق ، فإذا كنا قد بينا انه لا يصح أن نقول أن (القسوة خيرا) أو (العدالة خير) ، فليس الأمر كذلك فى قولنا (سلوك خير) ، وذلك لأنه قد يكون شرا ، وتختلف (الخيرية goodness) هنا عن كل صورها الأخرى ، فهى هنا أخلاقية ، ومن ثم فليس مما يفيدنا فى تحديدها أن نفحص وجودها فى أشياء أخرى .

وتتضح المشكلة أكثر فى أحكام مثل « اللذة خير » و « العدالة خير » و « الفن خير » حيث يتعلق المحمول « خير » بنوع من الاستحسان لا يقوم على معايير تحكم الطبيعة الأصلية ، للتصور الموصوف بالخيرية ، انمما على غايات أو أسباب خارجية وليست كامنة فى التصور ذاته . وتعد هذه الأحكام نماذجاً للخير كوسيلة وكذلك يجب علينا أن نفحص الغايات التى تكون هذه الأشياء وسائلا إليها ، وذلك ، فيما يتعلق بخيريتها « أعنى ما اذا كنا نستحسنها » أو فيما يتعلق بخيريتها « الأخلاقية » أعنى ما اذا كنا نستحسنها لأسباب أخلاقية . ولكن هناك حالات لا تكون الغاية خارج

التصور انما « كامنة فيه » وعندئذ يكون لاستحساننا صفة « القبول
الحدسى » للتصور. وتسمى التصورات التى تقبل على هذا النحو بالقيم
الأصيلة . ولما كان قبول هذه التصورات لا يقوم على معايير أخلاقية وذلك
بسبب طابعه الحدسى المباشر ، فان القيم الأصيلة لا تكون بالضرورة أخلاقية
كما أن تصور « القبول الحدسى » لا يتضمن أية إشارة الى معايير أخلاقية ،
أعنى أنه اذا كانت القيمة الأصيلة أخلاقية فان هذا لا يكون بحكم طبيعتها
« الصورية » انما نتيجة « محدداتها المادية » .

واذا نظرنا الى الحكم التالى « اللذة خير » ولنفترض انه يعنى شيئا
آخر بجانب الاقرار بأن « اللذة خيرة » لأنها لذة » وهو اعتباره حالة من
الاستحسان الحدسى ولنفترض أن « اللذة خير » هو حكم أخلاقى ، أعنى
أنها خيرة أخلاقيا عندئذ يكون مقابلها وهو الألم « شرا أخلاقيا » ولكن
الحقيقة ليست كذلك ؟ حيث أن اللذة والألم تصورات « محايدة » من الوجهة
الأخلاقية ومن ثم فان وصف أحدهما بالخير أو الشر يتوقف على عناصر
أخرى ، فليس من الصواب أن نخلع على هذه اللذة « فى مقابل القيم الأخرى ،
مكانة أخلاقية خاصة وأن نصر فى مواجهة كثير من الدلائل المعارضة ، على
أنها خير وحتى بالمعنى الضيق وذلك عندما نعتبر أن الموقف الذى تكون اللذة
أحد مكوناته يكون بنفس القدره خيرا أخلاقيا ، فالقسوة - مثلا - سيئة
أخلاقيا مهما صاحبها من اللذة ، ومهما كان عظم الألم المصاحب للعملية
فانه لن يغير من المكانة الأخلاقية للموقف ككل .

وما يترتب على هذا هو : - طالما لا توجد لذة خالصة - أعنى غير مسببة
أو مشروطة ، تدخل حكمنا الأخلاقى ، ولما كانت المكانة الأخلاقية لموضوعات
أحكامنا الأخلاقية والتى تكون « اللذة » جزءا منها ، لا تتحدد بكون أن اللذة
جزء فيها بقدر ما تتحدد بطبيعة عللها وظروفها وآثارها . . . عندئذ يكون
من الأنصاف اعتبار اللذة والألم تصورات محايدة أخلاقية ، تعتمد قيمتها
على المكانة الأخلاقية للشئ أو الفاعلية المصاحبين لهما . وهذه النظرة للذة
ليست مقبولة ومنطقية فحسب انما أيضا فرض عامل ونافع عندما نتعامل
مع المشاكل الأخلاقية .

فليست في طبيعة الألم أو اللذة الأصلية عناصر أخلاقية ، فهما لا يعتبران قيما أخلاقية ، فلأن احكام (اللذة خير) و (الألم شر) حسية ، فهي ليست احكاما أخلاقية ، عكس مثل (العدالة خير) فهو حكم أخلاقي لأن محتواه المادى يتفق مع معايير أخلاقية ، حيث أن استحساننا اياه يتحدد أخلاقيا ويشير لمحتوى أخلاقي .

والخلاصة هي أن الاجابة الخاصة بالسؤال المتعلق بما هو « الخير » لا تزودنا بموضوع البحث الأخلاقي أو بحل لمشكلتنا الأخلاقية ؟ فالخير والسيئ (موجهات) تشير الى حيث يوجد بعض حالات البحث الأخلاقي ، وتعتمد على ما اذا كان الاستحسان المتعلق بالخير يقوم على معايير أخلاقية ، وذلك فإن خصوصية علم الأخلاق تقوم على اهتمامه بما يتعلق بالسلوك الانساني وبالصفات « خير » أو « سيئ » عند انطباقها فقط على السلوك .

ثانيا : أخلاق « مور » بين « الاتباع » و « الابداع »

هل يمكن أن تؤدي نظرية مور لأبحاث تهدى السلوك ام تنتهى الى أن مشاكل السلوك تخص المصلحة interest (١٣) دون الخير good وتهتم بالنافع والمفيد expediency (١٤) دون الصواب .

أن نظريته تنتهى في اطرز منطقها الى استبعاد هذه الأبحاث وتتجه نحو نوع من (الرؤية التأملية) ، ويؤكد هذا مبدا دوام القيمة المطلقة ومنهج العزل الذى يؤكد أن القيمة الأصلية دائمة على نحو مطلق . واذا كان للشيعين نفس الكيفيات الأصلية فسيكون لهما نفس القيمة الأصلية ؟ فهذا الجدل يفيد في بيان ضرورة تعالق الكيفيات الأصلية والقيم الأصلية (١٥) .

— Moore : PE. p. 97-98, 102, 100, 170-171, 181. (١٣)

— Moore : Principia 167-70, 181, Ethics p. 89-90. (١٤)

— Moore , Philosophical Etudies, p. 265-270. (١٥)

وقد تمسك مور بهذا الجأ على نحو تعسفي ، لأنه قد أخفق في بيان طبيعة هذه الضرورة غير المشروطة ؟ فهو يقول :

لنفترض أننا أخذنا رقعة خاصة من لون - مثلا - صفراء ، يمكننا فيما أعتقد أن نقول بيقين أن أى رقعة تشبهها بده ، ستكون صفراء حتى إذا ما وجدت في كون تختلف فيه القوانين العلية (١٦) عن الموجودة في هذا الكون ، فاية رقعة مثلها ينبغي *must* أن تكون صفراء دون شروط ، مهما كانت الظروف ومهما كانت القوانين العلية . ولكن ما هو المقصود بالوجوب *must* غير المشروط ؟ ينبغي على الاعتراف بأننى لا أعرف (١٧) وإن كان يفكر أن يكون منطقيا ، حيث لا يمكن فيما يرى ، الاستدلال من أى قانون منطقي ، أنه إذا كانت هناك رقعة لون صفراء فإن أية رقعة تشبهها تماما تكون صفراء (١٨) .

وقد أدى هذا للاستبعاد التعسفي للتفسيرات السيكلوجية والتجريبية والعلاقة للخيرية والقيمة ، ثم أن موضوع العبارة الأخلاقية اعتبر كلا في عزل مطلق (١٩) . ومن ثم استحالَت دراسة علاقات القيمة الخاصة بالموضوعات ، وقد أدى منهج العزل لحصر المشروع الأخلاقي في مجرد الرؤية الجمالية لعالم من الكليات ؟ مما يذكرنا بتأمل عالم المثل الأفلاطوني أو الواحد الأفلاطيني وليس بهذا تقوم الأخلاق أو تناسس نظرية في القيمة فنظرية مور « أخلاق » قبل « الفعل والأخلاق لا تكون الا » في « الفعل » .

ويؤكد مور موقفه التأمل في الأخلاق عند حديثه عن وقوع نبتام في المغالطة الطبيعية ، (أن عمل الأخلاق ليس فقط تحصيل نتائج صحيحة إنما أن تجد لها أيضا مبررات صحيحة . أن الموضوع المباشر للأخلاق هو

— Moore : *ibid*, p. 269.

(١٦)

— Moore : *ibid*, p. 271.

(١٧)

— Moore : *Ibid*. p. 272.

(١٨)

— Moore : *ibid*, p. 260-61, 265-270, 269, 271, 271.

(١٩)

— Moore : *principia*, p. 27, 91.

المعرفة وليس العمل ، وإن أى امرؤ يستخدم المغالطة الطبيعية لا يكون قد حقق هذا الموضوع الأولى ، وذلك مهما كانت مبادئه العلمية سليمة (٢٠) .

فإن ما يهتم به مور هو المعرفة فقط - أعنى كما يقول أنه ينبغي أن نفكر على نحو صحيح ، وإلى هذا الحد نصل إلى بعض الحقائق ، مهما كانت غير هامة . وأنا لا أزعم أن مثل هذه المعرفة ستجعلنا أفرادا أكثر فائدة للمجتمع . فإذا كان هناك من لا يهتم بالمعرفة لذاتها فليس هناك لدى ما أقوله له : فقط لا ينبغي أن يظن أن نقص الاهتمام بما أقوله يكون سببا لادعاء أنه غير حقيقى (٢١) . فبقدر ما تبحث الأخلاق فى ماذا يكون الخير ؟ فإن عملها ينتهى عندهما تكتل قائمة الأشياء التى ينبغي أن توجد ، سواء وجدت أم لا (٢٢) .

والمعرفة عند مور نوع من (الاحاطة الجمالية) حيث يقول إن العواطف الشخصية والتمتع الجمالية تتضمن كل ^{all} أعظم - أو الأعظم لحد بعيد - الخيارات التى يمكننا أن نتخيّلها (٢٣) .

وكما قلنا أن هذا الاتجاه التأملى النظرى فى نظرية مور تأكيد لمبدأ دوام القيمة - حيث يستحيل أن يحوز الشئ الواحد هذا النوع من القيمة فى زمن أو فى ظروف معينة ، ثم يحوزها بدرجة مختلفة فى آخر أو أخرى . وإذا كان شئ يحوز نوعا من القيمة الأصيلة بدرجة معينة ، فلا ينبغي فقط أن يحوزها بنفس الدرجة فى كل الظروف إنما أن يحوزها بنفس الدرجة فى كل الظروف أى شئ يشبهه تماما . فمستحيل بالنسبة لشئيين متشابهين تماما أن يحوزها أحدهما دون الآخر ، أو يحوزها أحدهما بدرجة مختلفة عن حيازة الآخر (٢٤) .

Principia, p. 20.

(٢٠)

Ibid., p. 63.

(٢١)

Ibid., p. 118.

(٢٢)

Ibid., p. xxv, 189.

(٢٣)

Philosophical Studies, p. 260-261.

(٢٤)

فالقائمة الأصلية للأجزاء المكونة للكليات تظل هي هي عندما تكون في الكليات المنعزلة كما في حالة الطبيعة ، ثم أن « مور » لم يقدم طريقة للجمع بين القيم ولم يبين بوضوح فكرة درجات القيمة . فعلى الرغم من أنه يقول (ينبغي أن يلاحظ أن القيمة التي يحوزها الشيء الكلي The whole يمكن أن يقال عنها أنها تساوى جمع القيمة التي يحوزها ككل as whole مع to gether with القيم الأصلية التي يمكن أن تخص أى من أجزائه (٢٥) ويقول (من الصحيح أنه بالإمكان أن يكون الوجود المتكون من شرين شرا أقل مما يتكون من وجود أحدهما . ومن الواضح أن هذا يمكن فقط لأنه ينشأ من الجمع خير موجب أعظم من الفرقة difference بين جمع الشرين وشر أحدهما (٢٦) .

وقد يظهر أثر نظرية مور في هداية السلوك على نحو أفضل وذلك خلال مناقشته « للصواب » فقد كان لربطه الصواب والخيرية طابع الثورة ، لأن الفصل بينهما ينتهى بالاذعان للأخلاق الموجودة ، أو ما كان يسميه ديكرت بالأخلاق المؤقتة ، وقتل « الرغبة في التغيير » فتعريفه للصواب يؤكد « إمكانية النظر » في الواجب ، والقواعد الأخلاقية والقيمة ، فالفعل يكون صوابا ، إذا لم يكن هناك فعل يستطيع الفاعل فعله بدلا منه كان يمكن أن تكون له نتائج أفضل على نحو أصيل ويكون الفعل خطأ إذا كان للفاعل أن يفعل فعلا آخر تكون نتائجه الكلية أفضل على نحو أصيل (٢٧) ، فأن نؤكد أن نمطا معينا من السلوك - في زمن معين - صواب أو ملزم على نحو مطلق معناه أن نؤكد أن خيرا أكثر أو شرا أقل سيوجد في العالم ، إذا ما سلكناه أكثر من فعل أى بديل آخر (٢٨) ويؤكد مور في معرض حديثه عن المدرسة الحديثة أنه لا يوجد قانون أخلاقي واضح بذاته (٢٩) ، وإذا كان مور

Principia, p. 214.

Ibid., p. 215.

Principia, p. 25.

Ibid., p. 148.

(٢٥)

(٢٦)

(٢٧)

(٢٨)

(٢٩)

قد عرف الصواب بأنه (علة نتيجة خيرة) (٣٠) فإن اكتشاف القواعد والواجبات الأخلاقية ، والقيم أصبحت مشكلة تجريبية وتكون النتيجة نسبية تتعلق بالقوانين السببية التي ان اختلفت ، لاختلفت الدوافع والقواعد الأخلاقية ، فهو يقول ؟ انه بإمكاننا فقط بيان أن أحد الأفعال يكون عاما افضل من غيره كإداة ، شرط أن يكون هناك ظروفًا أخرى معينة ، فنحن فقط نلاحظ اثاره الخيرة تحت ظروف معينة ، ويكون من التيسير تبين أن تغييرا كافيا في هذه قد يعرض للشك ما يبدو على أنه أكثر يقينه من القواعد العامة (٣١) ويميز مور بين القواعد المثالية وقواعد الواجب فلأننا نكون في حالة « غير كاملة » ، فلا نستطيع استهداف المثل مباشرة ، أعني أن واجبنا دائما أن نعمل ، بأفضل ما نستطيع ، ما يكون صوابا على نحو مطلقه وليس ما يكون خيرا على نحو مطلق (٣٢) .

ويقول مور : من المحتمل أن الأكثرية الغالبة من أفعال السرقة كان في قدرة اللص أن يتجنبها إذا ما كان قد أراد أن يفعل ذلك ؟ ولكن من الواضح أن هذا ليس صحيحا فيما يتعلق بالأكثرية الغالبة من رغبات الاشتهااء .

ولذلك يكون من المحتمل أن هؤلاء الذين يعتقدون أنه لا ينبغي أن نسرق أبدا ، يستخدمون « الينبغية » بمعنى يتضمن أن السرقة من الممكن دائما تجنبها بينما فيما يتعلق بهؤلاء الذين يرون أنه ينبغي أن نتجنب كل رغبات الاشتهااء ، لا يعتقدون للخطأ أن كل رغبة اشتهااء شعرها الفرد كانت رغبة يستطيع أن يتجنبها لو كان قد أراد ومع ذلك يعتقدون - بمعنى أو بآخر - أنه لا ينبغي أن يستشعر رغبة اشتهااء .

والخلاصة هي أنه يبدو لي أنه لا مفر في أننا نستخدم (الينبغية) الأخلاقية بمعنىين مختلفين أحدهما هو المعنى الذي يؤكد أن معنى قول « انه كان ينبغي أن أفعل كذا وكذا » ، لا يتضمن انه كان ممكنا أن أفعله ، لو أنني كنت

Principia, p. 147, Ethics, p. 30, 32.

(٣٠)

Principia, 156.

(٣١)

Ibid., p. 105.

(٣٢)

قد اخترت ، والمعنى الآخر لا يشتمل مثل هذه النتيجة . ويمكن التعبير عن هذا الفرق على هذا النحو اذا عبرنا عن معنى « اللينبية » الأولى ، وهو الذى يتضمن الاستطاعة Can ، بقولنا (كان ينبغي أن أفعل كذا وكذا) تعنى (انه بالفعل كان واجبى أن أفعله) - ويمكننا أن نعبر عن المعنى الثانى بقولنا ، مثلا (كان لا ينبغي أن أشعر بكذا وبكذا) not لا بمعنى (انه كان واجبى أن أتجنب هذا الشعور) لكن ، (لقد كان واجبى أن أتجنبه اذا if كنت قادرا) .

ويمكننا أن نميز في مقابل هذين المعنيين (للينبية) نوعين مختلفين للقواعد الأخلاقية ؟ الأولى مجموعة القواعد التى تؤكد (سواء كان صحيحا أو كاذبا) انه من الواجب دائما أن نفعل أو نمتنع عن أفعال معينة ، وتؤكد من ثم ، أن في قوة إرادة الفاعل أن يفعل أو يمتنع عنها ، بينما يؤكد النوع الثانى أن كذا وكذا يمكن would أن يكون واجبا اذا كان في نطاق قدرتنا دون أن نؤكد اطلاقا انه دائما في نطاق قدرتنا (٣٣) .

وقد كان مور واقعيا في تناوله للفضائل ، حيث رأى أن أغلبها ليس فيها أصيلة انها هي قيمة كادوات (٣٤) حتى أن انجاز الواجبات يكون قيما أداتيا فهي لا تعين بالضرورة أفعالا على نحو أصيل ، فإن كلمة واجب تنطبق عامة على فئة من الأفعال التى تستثير الاستحسان الأخلاقى والتى يؤدي تجاهلها الى استثارة الاستهجان الأخلاقى ، وتنطبق خاصة على الحالة الأخيرة . ويبدو مع ذلك أن فئات الأفعال التى توصف بهذا لها سمتين أخريتين ، قالوا جبات هي على نحو عام الأفعال التى يكون لدى عدد كبير من الافراد اغراء بتجاهلها . أن اسقاط الواجب يتضمن على نحو عام ، نتائج تتميز بأنها غير ملائمة بالنسبة لشخص آخر Someone else أن فئة الأفعال التى نسميها واجبات تعكس صفتين فأنها ليست فقط أفعالا يوجد ضد انجازها ميولا طبيعية قوية ولكنها أيضا أفعال تكون أغلب نتائجها

الواضحة التي تعتبر على نحو عام خيريات - نتائج تخص الآخرين ، فالواجبات هي الأفعال النافعة التي يوجد فيما يتعلق بها عاطفة - أخلاقية ، فنحن نغرى باستمرار بتخطيها وأيضا فيما يخص أغلب الآثار الواضحة هي آثار على الآخرين أكثر مما تكون على الفاعل (٣٥) « فالواجب » في هوية مع « النافع » ، إذا ما كان نافعا حقا (٣٦) . فالواجب هو ما يكون من الخطأ بالنسبة لى أن لا أفعله (٣٧) . ولكن مع هذا فان مور - فيما بعد في الأخلاق ١٩١٢ - يؤكد أننا لو أجزنا بأن تكون تسمية الفعل بالنافع هو نفس الشيء كقولنا أنه ينتج أفضل النتائج الممكنة فلا يلزمنا هذا بتأكيد أن تسمية فعل ما بأنه نافع تكون نفس الشيء كأن نسميه واجبا ، ان كل ما يلزمنا أن نؤكد هو أن الفعل النافع يكون دائما واجب أيضا وما يكون واجبا يكون دائما نافع أيضا : فالواجب والنافع حدان متساوقان دون أن يعنى هذا أن الكلمتين معناهما واحد (٣٨) . ويؤكد هذا رأيه بأن القواعد الأخلاقية لا تكون مباشرة « وسائل » للخيريات الموجبة انما لما يكون ضروريا لوجود الخيريات الموجبة ، حتى أنه يرى أن ما يفصل مذاهب الأنانية عن مذاهب الغيرية هو أنها مذاهب للوسائل (٣٩) ، فلم يكن مور أداتيا أو برجماتيا على النحو الذى كان عليه ديوى وجيمس وشيللر (٤٠) وذلك بسبب مبحثه عن « دوام القيمة » الذى ما كان ليقره البراجماتيون ؟ فهو يميز بين أحكام الخيرية الأصلية والخيرية الوسيطة على أساس أن أحكام القيمة الأصلية لها سمو على أحكام الوسيطة ، لأنها لو كانت لمرة صحيحة فإنها تكون دائما صحيحة ، بينما ما تكون وسيلة الى غاية فأنها (تؤدى) في حالة واحدة وقد لا يكون كذلك في أخرى (٤١) .

Principia, p. 168-169.

(٣٥)

Principia, p. 167.

(٣٦)

Philosophical Studies, p. 312.

(٣٧)

Ethics, p. 89.

(٣٨)

Principia, p. 167, 96-105.

(٣٩)

Philos, Studies, p. 97-146.

(٤٠)

Principia, p. 166, 21, 22.

(٤١)

فاذا سألنا عن القواعد التي من المفيد اتباعها في المجتمع ، فسيبدو بالامكان اثبات فائدة ما في جانب أغلب تلك القواعد التي تكون على نحو عام - معروفة ومعمول بها . ولكن - الأخلاق - تقوم على الدفاع عن القواعد التي لم تمارس على نحو عام ، والتي يكون هناك شك في امكانية تحققها ، فهي تعاني ثلاثة عيوب أساسية :

١ - أن الأفعال التي تدافع عنها صعبة التنفيذ من جانب الغالبية ، وذلك بأى ارادة ، فمن الصعب تصنيفها مع الأفعال ، التي يمكن أن تؤدي ، اذا « ما أريدت » والأفعال التي تعتمد امكانياتها على حيازة ميل معين منح للقلة ولا يمكن اكتسابه . . ومن المفيد ، بلا شك ، الإشارة الى أنه ينبغي على الذين لديهم هذا الميل اللزوم ، طاعة هذه القواعد ، وأنه من المرغوب في كثير من الحالات أن يكون لدى كل فرد هذا الميل . ولكن ينبغي أن يكون معروفا أننا عندما نعتبر شيئا ما قاعدة أو قانونا أخلاقيا ، فإننا نعني أنه شيء يمكن لكل فرد طاعته بمجهود ارادي ، وذلك في حالة المجتمع الذي يفترض تطبيق القاعدة فيه .

٢ - أن الأفعال التي تفترضها تديرر على نحو دائم ، فعلى الرغم من أنها هي ذاتها ممكنة ، فإن نتائجها الخيرة الممكنة ليست ممكنة وذلك لأن الظروف الضرورية لوجودها ليست كافية على نحو عام . أن القاعدة التي يمكن أن تؤدي طاعتها الى انتاج نتائج خيرة ، اذا ما كانت الطبيعة الانسانية مختلفة عما هي عليه ، يدافع عنها كما لو أن طاعتها العامة ستنتج نفس النتائج الآن وفي الحال . فمع أنه يمرور الوقت قد توجد الظروف الضرورية التي تجعل طاعتها مفيدة ، فمن المحتمل جدا أن تظهر أيضا ظروف أخرى تجعل من غير الضروري طاعتها أو جعلها صارة على نحو موجب ، ومع ذلك فإن (هذه) الحالة من الأشياء يمكن أن تكون أفضل من تلك التي تكون القواعد المقترحة مفيدة فيها .

٣ - وأيضا توجد الحالة التي تعتمد فيها فائدة القاعدة على الظروف المحتملة التغير التي يكون تغييرها أسهل ومرغوب على نحو أكثر من طاعة القاعدة المقترحة . وحتى من الممكن أن يحدث أن تحطم الطاعة العامة للقاعدة المقترحة الظروف التي تقسوم فائدتها عليها .

ان اعتراضات كهذه يبدو أنها تنطبق (على التغيرات المقترحة) في العادة الاجتماعية مبررة على أنها قواعد من الأفضل أن تتبع دون القواعد المعمول بها بالفعل ؟

ولهذا السبب يبدو أنه من المشكوك فيه ان تستطيع الأخلاق تأسيس فائدة أية قواعد غير تلك التي تمارس على نحو عام . ولكن عجزها عن فعل هذا يكون - لحسن الحظ - قليل القيمة عمليا . فالسؤال عما إذا كان الالتزام بقاعدة لم يلتزم بها على نحو عام - يكون أو لا يكون مرغوبا - لا يؤثر كثيرا على السؤال عن كيف ينبغي للفرد أن يتصرف طالما أن هناك احتمالا كبيرا في أنه سوف لا يكون قادرا بأي وسيلة - على أحداث التزام عام بها ، وأن حقيقة ان طاعتها العامة قد تكون مفيدة لا يمكنها أن تقدم سببا يؤدي الى أنه ينبغي ان يطيعها في غياب مثل هذه الطاعة العامة .

وإذا سألنا عما هي الأعمال التي تكون كذلك الموجودة - التي يمكن أن يبرهن عليها ؟؟ يبدو أنه من الممكن فقط أن نبرهن عليها بالنظر الى تلك التي تمارس فعلا بيننا . وإذا كان (مور) يقول انه في بعض الحالات يكون اهمال القاعدة المستقرة أفضل مسارا للفعل الممكن ، فإن السؤال عندئذ - ممكن أن يثار : هل يمكن للفرد أن يبرر في افتراضه أن اهماله للقاعدة هو أحد الحالات الاستثنائية ؟ ويبدو لور أن النفي هو اجابة هذا السؤال ، لأنه إذا كان مؤكدا أنه في الغالبية العظمى من الحالات يكون التقيد بالقاعدة المعينة مفيدا ، فإن هناك احتمالا كبيرا في أنه سيكون من الخطأ الخروج على القاعدة في أية حالة خاصة ؟ فعدم يقين معرفتنا بكل من النتائج وقيمتها في الحالات الخاصة ، يعد كبيرا لحد بعيد ، بحيث يبدو

من المشكوك فيه ماذا كان الحكم الفردي بأنه من المحتمل أن تكون النتائج خيرة في حالته يمكن أن يؤخذ (دائما) مع الاحتمالية العامة بأن هذا النوع من الفعل خاطئ . وبالاضافة الى هذا الجهل العام ، هناك حقيقة أن حكمنا سيكون ، على نحو عام متحيزا على أساس اننا نرغب على نحو قوى أحد النتائج التي تأمل تحصيلها بالخروج على القاعدة .

ويبدو عندئذ أنه فيما يتعلق بأية قاعدة تكون - على نحو عام - مفيدة يمكننا أن نؤكد أنها ينبغي أن تطاع دائما ، ليس على أساس أنها في كل حالة خاصة ستكون مفيدة ، ولكن على أساس أن هناك في أية حالة خاصة إمكانية أن تكون مفيدة أكبر من احتمال تقديرنا - على نحو صواب - أن أماننا مثال بعدم فائدتها . وباختصار ، انه بالرغم من أننا متأكدون أن هناك حالات ينبغي أن تكسر فيها القاعدة ، فلا يمكننا أبدا معرفة هذه الحالات (٤٢) وينبغي لذلك - أن لا تكسر أبدا . وهذه هي الحقيقة التي يجب أنها تبرر الصرامة التي تقرر وتدعم بها القواعد الأخلاقية ، وتعطى المعنى الذي تقبل به صواب مبادئ مثل (أن الغاية لا تبرر أبدا الوسيلة) و (لا ينبغي أبدا أن نغفل الشر بحجة أن الخيرات) ، فالمقصود (بالوسيلة) و (الشر) هنا هو كسر القواعد الأخلاقية المعروفة والمعمول بها على نحو عام ، والتي يمكن - لذلك - افتراض أنها نافعة على نحو عام . وإذا ما فهم هذا ، فإن هذه المبادئ تشير الى أنه في أية حالة خاصة ، على الرغم من أننا لا نستطيع أن ندرك بوضوح أية زيادة في الخير الناتج بالحفاظ على القاعدة ونرى أن هذا قد يأتي بالخروج على القاعدة ، فإنه ينبغي - مع ذلك - الحفاظ عليها . وبرغم أنه قد تكون هناك فائدة بخرجنا على القاعدة العامة فسيكون لمثلنا تأثير في تشجيع فعل مماثل ، فسيكون من المؤكد أنه يميل لتشجيع انحرافات غير مفيدة ، على القاعدة . ويمكننا أن نفترض بثقة أن ما سيؤثر في خيال الآخرين لن يكون الظروف التي تختلف فيها حالتنا عن الحالات العادية والتي تبرر فعلنا الاستثنائي ، إنما النقاط التي تشابه فيها الأفعال الأخرى التي تكون إجرامية على الحقيقة . عندئذ فإنه في

الحالات التى يكون فيها للمثال تأثير ، فان نتيجة الفعل الصواب الاستثنائى ستكون - على نحو عام - مشجعة للأفعال الخاطئة . وهذا التأثير لن يمارس فقط على الأفراد الآخرين انما على الفاعل نفسه . حيث من المستحيل وبالنسبة لآى فرد أن يبقى دكائه وعاطفته واضحتين ، ولكن الأمر يكون بحيث اذا استحسن مرة فعلا خاطئا ، على نحو عام ، فمن المحتمل أن نستحسنه تحت ظروف أخرى غير تلك التى بررته فى الحالة الأولى .

هذا العجز عن تمييز الحالات الاستثنائية يقدم ، بالطبع سببا للتدعيم السكلى (٤٣) - بالجزاءات القانونية أو الاجتماعية - للأفعال التى تكون مفيدة عامة . فبلا شك أنه من الأفضل أن نعاقب شخصا ، فعل فعلا صوابا فى حالته ، ولكنه خطأ على نحو عام ، حتى اذا كان من المحتمل أن لا يكون لفعله أثر خطير . حيث أن الجزاءات لها - على نحو عام - تأثير أكثر من المثال على السلوك ، ولذلك فإن تعطيلها فى حالة استثنائية سيكون يقيضا مشجعا لفعل مماثل فى حالات لا تكون استثنائية .

أن الفرد يمكن لذلك أن يعصى بالالتزام الدائم بالقواعد المفيدة عامة والمهمول بها دائما ، وفيما يتعلق بحالة القواعد التى تكون طاعتها الكلية مفيدة ولكنها غير موجودة ، أو القواعد التى تمارس على نحو عام ولكنها لا تكون مفيدة ، فلا يمكن اجراء مثل هذه التوصيات .

وفى كثير من الحالات يمكن أن تكون الجزاءات حاسمة وذلك من أجل الاتساق مع التقليد الموجود . ومما يستحق الإشارة اليه ؟ أن الفائدة العامة للفعل تعتمد على حقيقة أنه يمارس على نحو عام ، ففي المجتمع الذى تكون فيه السرقة قاعدة عامة فان فائدة الامتناع عنها من جانب (فرد) تصبح محلا للشك ، وحتى برغم أن القاعدة العامة سيئة فهناك ، كذلك ، احتمال قوى لصالح الخضوع للتقليد الموجود حتى لو كان سيئا (٤٤) .

Principia, p. 164.

(٤٣)

Principia, p. 164.

(٤٤)

وهكذا برر (مور) كل القواعد الأخلاقية الجارية في المجتمع ، وتغنى في بيان أهمية الخضوع لها وعدم الخروج عليها بحجة الحفاظ على المجتمع ومن ثم قتل في الأفراد كل مباداه ورغبة في التغيير وكان ليس في الامكان ابدع من الكائن . فلا يمكن للفرد تأسيس أية قاعدة سوى الموجودة والتي تمارس فعلا ، ولو نجح في تأسيس قواعد جديدة فليس هناك مبرر للتغيير القديمة وتوجيه السلوك في ضوء الجديد ، ولا ينبغي على الفرد الخروج على القواعد القديمة حتى لو تبين خطأها في حالة معينة ؟ فينبغي الالتزام بتلك القواعد حتى السبيء منها .

فهناك تعارض في أخلاق مور بين (النظرية) و (التطبيق) ، ففي الوقت الذي ينتهي منطقها لفروع من (الرؤية التأملية) وهي حرة ، نجد أن القواعد الأخلاقية القائمة تسلب الفرد كل حرياته .

والمشكلة توجد في الاستحالة العملية في تأسيس قاعدة للصواب ، فمن الصعوبة التحقق من أحكام الصواب والواجب ، فلا يكون الفعل واجبا الا لأن « العالم كله » سيكون أفضل - اذا ما تم - بدرجة لا تتحقق مع أى فعل آخر ممكن ، فهو يقول (. . انى مرتبط أخلاقيا بانجاز هذا الفعل) تكون في هوية مع التأكيد بأن « هذا الفعل يؤدي الى أعظم كمية ممكنة من الخير » فان نؤكد أن نمطا معيناً من السلوك يكون في وقت معين - صوابا أو ملزما على نحو مطلق معناه بوضوح تأكيد أن هناك خيرا أكثر أو شرا أقل سيوجد في العالم ، وذلك اذا ما أخفنا به ، وذلك بأكثر من أى فعل آخر نقوم به (٤٥) فلكى نبين أن فعلا ما واجب ، يكون ضروريا معرفة الظروف التي - بارتباطها به - ستحدد نتائجه ، وأن نعرف بالتحديد نتائج هذه الظروف ، وأن نعرف الأحداث التي ستتأثر بفعلنا وذلك غير مستقبل

لا محدد ، فينبغي أن يكون لدينا كل هذه المعرفة العليا ، علاوة على أنه ينبغي أن نعرف بدقة درجة قيمة الفعل ذاته .

وينبغي أن نكون قادرين على تحديد - بالاتصال مع أشياء أخرى في الـكون - كيف ستؤثر في قيمته ككل عضوى . وليس هذا فقط ، إنما ينبغي أيضا أن نحوز كل هذه المعرفة بالنظر الى نتائج كل متغير ممكن ، وينبغي أن نكون كذلك قادرين على أن نرى بالمقارنة أن القيمة الكلية المقررة لوجود الفعل ستكون أعظم من تلك التى يمكن أن توجد بأى من هذه المتغيرات . ولكن واضح أن معرفتنا العليا وحدها تكون ناقصة لحد بعيد بالنسبة اليـنا لتؤكد لنا هذه النتيجة ويؤدى هذا الى أنه لا يكون لدينا سبب لنفترض أن فعلا را واجبنا : ولا نكون أبدا متأكدين أن فعلا ما سيؤدى الى أعظم قيمة ممكنة (٤٦) .

واضح أن الصعوبة هنا نشأت من اشارته الى (الـكون) في تعريفه للصواب والواجب والخير ، ولكن لم يكن هذا باختياره إنما بحكم منطق نظريته لأنه لو أشار الى ما هو (أقل من الـكون) لأصبح ممكنا أن يكون الفعل صوابا أو خطأ فى آن معا . وهذا ما يرفضه مور ، فمستحيل أن يحوز الشيء الواحد هذا النوع من القيمة فى زمن أو فى ظروف معينة ، ولا يحوزها فى آخر أو أخرى ؟ ومستحيل أن يحوزها بدرجة معينة فى زمن وظروف ثم يحوزها بدرجة مختلفة فى آخر أو أخرى . وإذا كان شيء يحوز نوعا من القيمة الأصلية بدرجة معينة ، فلا ينبغي فقط أن يحوزها بنفس الدرجة فى كل الظروف ، إنما أن يحوزها بنفس الدرجة فى كل الظروف أى شيء يشبهه تماما فمستحيل بالنسبة لشيئين متشابهين تماما أن يحوزها أحدهما دون الآخر ، أو يحوزها أحدهما بدرجة مختلفة عن حيازة الآخر (٤٧) .

Pricipia, p. 149.

(٤٦)

Philos Studies, p. 260-261.

(٤٧)

Ethics, p. 45, 46, 48, 58.

ويؤكد هذا أن مبدأ دوام القيمة هو الذى كان يحكم نظرية مور في جانبها النظرى والعملى وكان السبب في اشارته الى كل الكون مما جعل نظريته غير ذات مغزى عملى . بل أن هذا الحديث أدى (بمور) الى ثنائية خطيرة في الأخلاق ، فهناك الشعور بالحرية في الرؤية الدألمية التى تقترب من « الادراك الجمالى » مما أدى به لأن يضع المتع الجمالية على قمة القيم ، ولكن هناك من ناحية أخرى (الجبرية أو الضرورة في المثول للتسواعد الأخلاقية » الجاهزة » !!

ثالثا : نقد نزعة مور « اللاطبيعية » فى البرنكيا

قلنا أن المغالطة الطبيعية توجد عند تعريف (الخير) بشئ آخر غير (الخير) فتعريفات (الخير) تحاول رده الى حدود (موضوعات طبيعية) مثل اللذة وإذا كانت صفة (الطبيعية) تنطبق هنا على نحو ملائم . فان مور قد زعم أن التعريفات الميتافيزيقية للخير فى حدود (موضوعات غير طبيعية) ترتكب نفس المغالطة ولكن مور وصفها أيضا وعلى نحو غير ملائم ، بأنها مغالطة طبيعية .

ولعل مور هو المسئول عما وصفه برود Broad بأنه (النزعة الطبيعية اللاهوتية Theological Naturalism) وأيضا النزعة اللذية اللاهوتية Theological hedonism (٤٨) وما زعمه آرثر بريور A. Prior من النزعة الطبيعية اللاهوتية عند لوك وبالى Faly (٤٩) .

أن تصنيف مور المذاهب الأخلاقية الى مذاهب طبيعية وميتافيزيقية يعد ، لحد ما ، غامضا . وأنه لما يبعث على الخلط أن تكون المغالطة التى وقع فيها أصحاب المذاهب الطبيعية والميتافيزيقية واحدة . فلا نفهم كيف

Broad : Five lypes of Ethical lweory, p. 160, 250. (٤٨)

Prior : Logic and The Basis of Ethics, p. 06-100. (٤٩)

أن المذاهب الطبيعية تقع فيما هو طبيعي إذا كانت هي كذلك بالفضل ، ولا كيف تقع المذاهب الميتافيزيقية فيما هو طبيعي إذا كانت تتميز بمسز هو (بعد طبيعي) والا ما أصبحت ميتافيزيقية .

بالإضافة الى أن استخدام مور للحد (موضوع Object) وكيفية quality استخدام غريب . فالكيفية الطبيعية تنهض - فيما يرى - بأية كيفية لا تكون أخلاقية (٥٠) وقد اعترف مور في رد على نقاده ، بأن فكرة البرنكبيا عن الكيفية الطبيعية ، كانت سخيفة ومناغية للعقل (٥١) .

وتنتهى بنا المغالطة الى نتيجة خطيرة ، فهي تستبعد تعريف ما هو بسيط . فاذا كان التعريف هو - فيما يرى - أن نحلل الفكرة المركبة الى العناصر البسيطة التي تتألف منها فلا يمكن - من ثم - تعريف سوى الأفكار المركبة وإن التعريفات تنتهى عند البسيط وعلى ذلك لا يكون الخير متقدرا كما زعم مور ، وذلك لأنه يشترك في عدم امكانية التعريف مع الأفكار البسيطة الأخرى مثل الأصفر .

والحق أن نظرية مور في التعريف تتعلق بنظريته المعرفية التي تقوم على (الواقع التعددى) الذى يتألف من (موضوعات نهائية بسيطة لا تقبل التعريف ويتعارض هذا مع الواحدية المثالية فإن نعرف فكرة بسيطة فى حدود أخرى كأن نقول - (الخير هو اللذة) ، لا يزيد عن كونه (مجرد عبارة لفظية) أو تناقص بين . فقولنا أن الخير يعنى اللذة ، معناه (الخير هو الخير) أو (اللذة هي اللذة) وهو كما يرى مور تحصيل حاصل . فيلغى إذا أردنا أن يكون للعبارة معنا ، أن نتخلى عن زعمنا بأنها تعرف (الخير) أو أنها تتصف بالضرورة فالعبارة التي تتعلق بالخير ليست ضرورية إنما هي تأليفية .

إن العبارة التي اقتبسها مور من بطر وهي التي تقول (ان كل شيء هو ما هو ، وليس شيئا آخر) تؤدي إذا نظرنا اليها في سياق نظرية مور

Prior : Ibid., p. 3-4.

(٥٠)

-- Moore : A Reply, p. 582.

(٥١)

- الى استحالة كل تدليل ، وتتردد كل حسيث الى (أن هذا هو هذا) • ومما هو جدير بالذكر أن بروير Prior أورد الصفحة التي أخذها مور عن بطائر ، وأكد أن بطائر لم يزعم استحالة تعريف الخيرية ، ولم يزعم أن الخير غير محدد بكيفيات الموضوعات • وان كل ما ذكره هو أننا عندما نقول (هذا الفعل خير) This act is good فأنا لا نعنئ نفس قولنا (ان هذا الفعل نزيه) this act is disintersted (٥٢) •

ان المغالطة الطبيعية في الصورة التي قدمها مور تنتهي الى استبعاد الأخلاق ، فهناك وجهة نظر أخلاقية أساسية في المغالطة ، ولكن مور وقسح في الخلط وذلك لأنه طرح المغالطة وكذاها مغالطة منطقية في الأساس ، بالإضافة الى ربطه اياها بوجهة نظره في التعريف والتحليل • وان المغالطة ليست فقط منطقية ، انها (ميتافيزيقية) ، فهي (خلط كل مقولات الواقع والفكر) ، فهي محاولة للقضاء على التدليل الخلقي والواقع الخلقي وذلك بدمج الأخلاق في العلوم الطبيعية أو علم النفس أو العلوم الاجتماعية • ولكن النتيجة الخطيرة التي ترتبت على هذا هي أن مور بتمييزه الأخلاق عن العلم الطبيعي وانتزع الأخلاق من الطبيعة ومن الواقع كلية •

وسوف نحاول أن نبين كيف جانب مور الصواب في كثير من انتقاداته سواء في تناوله للمذاهب الطبيعية أو الميتافيزيقية •

(١) نقد موقف مور من جون ستيورات مل :

يرى مور أن مل قد أخطأ في تأكيده أن السعادة أو اللذة هي الشيء الجدير بالرغبة . desirable

يقول مور (ان الخطأ الأساسي الذي وقع فيه النفعيون تعريفهم الخير ، وهو كيفية غير طبيعية في حدود السار والرغبة والسعادة ، اللذة وكلها موجودات طبيعية • ويدين جورج مور ، جون ستيورات مل بتوحيده بين (المرغوب desired) (والجدير بالرغبة resirable) • ويقول

مور (تظهر المغالطة الطبيعية في هذه الحجة بوضوح ، فالخير ، عند مور ، لا يعنى شيئاً ، انما تصور بسيط لا يمكن تعريفه في حدود كينيات طبيعية . أما مل فانه يفترض أن الخير يعنى ما هو مرغوب desired وما هو مرغوب شيء يمكن تعريفه في حدود طبيعية . فأننا « ينبغي » أن نرغب شيئاً ما (وهي عبارة أخلاقية) لأننا نرغب فيه بالفعل ، ولكن اذا كان تأكيده بأنه (ينبغي على أن أرغب) (Iought to desire) لا يعنى سوى أنا أرغب Idesire نقول ، اذا كان هذا التأكيد صحيحاً ، فبإمكاننا القول (أننا نرغب كذا وكذا) لأننا نرغب فيه وليست هذه عبارة أخلاقية على الاطلاق) (٥٣) .

يقول مور في معرض الجون ستوارت مل (ان اعتبار السعادة و « اللذة الخير الوحيد ، يرجع أساساً الى أنها متضمنة - فيما يبدو - في تعريف الخير ، وذلك اذا وضعنا في اعتبارنا المعنى الدقيق للكلمة ، ومن ثم فان انتشار مذهب اللذة ، ينبغي أن يرد أساساً الى ما أسميته بالمغالطة الطبيعية) (٥٤) .

ويرى مور أن مل قد استخدم التعريفين التاليين باعتبارهما مترادفين، وهما (الخير كفاية) و (الجدير بالرغبة باعتباره غاية) وزعم مور ، أن مل قد حاول اثبات أن (اللذة) هي الشيء الوحيد الجدير بالرغبة باعتباره غاية ، وذلك بالاعتماد على أن الناس يرغبونها بالفعل ، ومن ثم فهي الغاية الوحيدة . وهذا ما اعتبره مور وقوعاً من مل في (المغالطة) وذلك على أساس أن مل حاول بيان أن (الجدير بالرغبة) و (التابل للرؤية) مترادفان . فاذا كنا نستطيع بيان الأشياء القابلة لأن ترى وذلك بالإشارة الى تلك التي يراها الناس بالفعل ، نستطيع ايجاد (الأشياء الجديرة بالرغبة) ببيان تلك التي يرغبها الناس بالفعل . وهي عند مل (اللذة) ومن ثم فهي الجديرة بالرغبة ، ومن ثم فهي (الخير) ولما كانت (اللذة) هي (كل) ما يرغبه الناس ، أمكننا القول أنها ليست فقط خير انما هي (الخير) .

— Principia, p. 23, 108.

(٥٣)

— Principia, p. 59.

(٥٤)

ويورد مور قول مل الذى يقول فيه (انه من المستحيل اثبات صدق عبارات تتعلق بالغايات النهائية ، وأن كل ما يمكن البرهنة على انه خير ، ينبغي أن يكون كذلك ببيان أنه وسيلة لشيء ما مسلم انه خير ، بدون برهان) ولكن مور لم يعترض على هذا لأن مل قد قام فى الحقيقة بالتمييز الذى كان يستهدفه مور ، وهو التمييز بين (العبارات الأخلاقية التى تتطلب البرهنة) وتلك التى لا يكون لها دليل .

وحاول مل بيان الأشياء التى تكون من وجهة نظره ، خيرة باعتبارها غايات ، وبنى حجته على خطوتين .

— ان اللذة « السعادة » خيرة كفاية ، ثم أتها الشيء « الوحيد » الذى يعد خيرا باعتباره غاية .

وافق مور على التمييز بين العبارات ، تلك التى تقبل التحليل وتلك التى لا تقبل ولكن مور أدان التمييز الثانى بأنه مغالطة ، وذلك لأن مل أقام حجته على التماثل بين (القابل لأن يرى) و (الجدير بالرغبة) .

الحق أن مل لم يذهب أبعد من هدفه أعنى استحالة البرهنة على الشيء الذى يكون خيرا باعتباره غاية . وانما قال أنه إذا لم ينظر الناس فى بعض الأشياء كغايات ويرغبونها بالفعل ، فسيكون مستحيلا أن نثبت لهم أن هذه الأشياء كانت بالفعل غايات . فمن غير الممكن البرهنة على أن الصحة خير ، ولكن الحقيقة هى أن الجميع يعرفون ذلك ويظهرونه بالرغبة فيها . ان الدليل الوحيد الممكن تقديمه على أن شيئا ما جدير بالرغبة هو أن الناس يرغبونه فعلا . ولكن الدليل هنا ليس بمعنى البرهنة على أن شيئا ما خير ، انما الدليل هو أن الناس يعرفون بالفعل ، بدون انتظار منهم لبرهان ، انه خير . فاذا لم تكن الغاية التى يستهدفها مذهب المنفعة لذاتها معروفة — على مستوى النظر والعمل — باعتبارها غاية ، فلن يكون هناك شيء يستطيع اقتناع أى فرد بأنها كذلك ، ان السؤال عن البرهنة على ما هى الغاية النهائية لا يثار هنا انما يمكن تبين ما يعرفه الناس بالفعل كغايات نهائية باكتشاف ما يرغبونه بالفعل ، هو فى نظره اللذة « السعادة » .

والى هذا الحد لا يكون هناك مغالطة التعريف ، فكلاهما يوافق أعنى مور ومل ، على استحالة البرهنة على الأشياء الخيرة كغايات ، ولكن لماذا شاع نقد مور لجون ستيوارت مل ، هناك سببان أولهما سرء فهم مور لمل ثم سوء فهم مور فيما بعد . . فمور يزعم أن مل قد ارتكب المغالطة الطبيعية لأنه عرف (الخير) وهو (غير قابل للتعريف) وبأنه عرفه وهو كيفية غير طبيعية بكيفية طبيعية ، أعنى (ما هو مرغوب) ولكن الغريب أن مور لم يعترض على (الهوية) التى أقامها مل بين (الخير good) و (الجدير بالمرغبة desirable) ، مع أن هوية الخير مع أى شىء آخر ، تؤدى - فى زعمه - للوقوع فى المغالطة ، وتشير قضية (السؤال المفتوح) * ولكن مور رأى أن (الجدير بالمرغبة desirable) يعنى (ما يستحق أن يكون جديرا بالمرغبة worthy to be desired) وهو الذى ينبغى أن يعنى الخير .

فالأمر هنا - فى نظره - تحصيل حاصل حقيقى ، ومن ثم لا مشكلة . ثم ألا يعتبر هذا تعريفا ؟؟ الحق أن مور لم يصرح بهذا ، ولكنه مفترض فى حجته ، وذلك لأن هجومه ضد الانتقال غير المشروع من (ما ينبغى أن ترغب فيه) الى (ما نرغب فيه بالفعل) ، وهو يرى فى هذا مغالطة واضحة ، ويدهش مور من قصور مل عن ملاحظتها (٥٥) لأن المغالطة الطبيعية هنا فى الهوية التى أقامها مل بين (الجدير بالمرغبة) و (المرغوب) ، أى المرور من القصور « غير الطبيعى » أعنى التصور الأخلاقى وهو هنا الجدير بالمرغبة الى التصور الطبيعى أعنى التصور اللا أخلاقى وهو هنا المرغوب .

والحق أن ما كان مور يهاجمه هو إقامة أية هوية بين (الجدير بالمرغبة) وبين أى شىء آخر ، لأنه فى نظره يعنى - بمعنى ما - « الخيرية » وهذا فى نظرنا هو المغالطة التى وقع فيها مور وذلك اذا حكمنا عليه بهيماره .

ويؤكد مور أنه لا يوجد تماثل بين (القابل لأن يرى (visible) و (الجدير بالمرغبة) desirable ، فالقابل للرؤية معناه الشئ الذى

به امكانية لأن يرى able to be seen أما الجدير بالرغبة فلا تعنى
الشيء الذى يمكن أن يرغب فيه able to be desired انما الذى له
من الجدارة والاهلية لأن يرغب فيه Fit to be desired . ان التماثل
الحق في نظره ينبغي أن يكون بين (الجدير بالرغبة) و (الجدير باللعن)
damnable التى لا تعنى « الملعون » انما الذى (ينبغي أن يلعن) ،
ولا ادرى لماذا لم يختار مور كلمته مثل (الجدير بالحب) بدلا من (الجدير
باللعن) اذا كنا في مقام الحديث عن الخيرية والقيمة ؟؟

نقول لو أن مل قد أراد أن يعرف الخير بأنه الجدير بالرغبة ثم عرف
الجدير بالرغبة بأنه المرغوب فيه ، فان نقد مور سيكون له وجاهته . ولكن
الحق أن مل لم يكن مشغولا على الإطلاق بقضية تعريف الخير أو الجدير
بالرغبة وهي المشكلة التى انشغل بها مور .

ونستطيع القول ان ملاحظة مل عن استحالة البرهنة على القضايا
المتعلقة بالغايات النهائية توحى بأن مل يتفق ومور على أن الخير غير
ممکن تعريفه ، على الرغم من أن هذا لم يكن ما يستهدفه ، فلم يكن مل
مشغولا بتعريف الحدود الأخلاقية انما باكتشاف مبادئ السلوك الأخلاقى ،
فعرض مل للتصور (المرغوب) راجع لاستحالة البرهنة على ما يكون خيرا ،
فكل ما يمكن بيانه هو ما يعتقد الناس أنه خير ، وما يعتقدون أنه جدير
بالرغبة . فما يعتقدون أنه جدير بالرغبة هو ما يرغبونه بالفعل .

فقد كان السؤال الذى طرحه مل على نفسه هو ، ما هي القيمة
العليا التى يقدرها الناس ؟ ورأى مل أنها (السعادة) أو اللذة) ومن ثم
لا يمكن أن يتهم بمحاولة تعريف الخير ، فلم يكن هذا ما يستهدفه ، ومن
ثم أخطأ مور في اتهامه بالمغالطة ، الا اذا اعتبرنا أن المغالطة في تأكيد أن
الناس يرغبون بالسعادة .

(٢) نقد موقف مور من الأخلاق الميتافيزيقية

حاول مور بيان كيف أن المغالطة الطبيعية قد ارتكبتها أيضا ،
الفلاسفة أصحاب الاتجاهات الميتافيزيقية ، وهم الذين حاولوا شرح طبيعة
الخيرية في حدود (ميتافيزيقية) ، وأهم هؤلاء الميتافيزيقيين الرواقسيين
وسبينوزا وكانط والمثاليين المحدثين .

فقد اعتقد هؤلاء الفلاسفة أنهم يعيدون الأخلاق الى مكانها الطبيعي
وذلك بتحريرها من المنزعة الطبيعية ؟ ولكن مور رأى أن محاولتهم لم تكن
أقل تدميرا للأخلاق من معالجة الطبيعيين لها . ومع ذلك اثنى مور عليهم
ادراكهم امكانية وجود كفيات (غير طبيعية) ، أعنى ادراكهم امكانية
وجود موضوعات معرفية لا توجد في الزمان وغير مدركة بالحواس . ولكن
مور نقدهم لافتراضهم أن هذه الموضوعات موجودة فعلا ، على الرغم من
أنها تتجاوز امكانية الاحساس .

وقد يكون من الصعب هنا تبين الفرق بين « مور » والميتافيزيقيين ،
فقد أصر مور على أن الخير اسم كفية (فوق امكانية الحس) تتصف بها
الأشياء . أن ما يريد مور قوله بوضوح هو أن الخيرية ليست موجودة .

ولا شك في أن هذا يبعث على الاندهاش ، ويأتى جانب من هذا
الاندهاش من المعنى الممكن لهذا الزعم ، أن مور يعنى بقوله (يوجد) ،
يوجد في الزمان ، فالموضوعات الطبيعية وموضوعات الادراك فقط هي التي
توجد في الزمن . أما الخيرية فلأنها ليست موضوعا طبيعيا فلا توجد في
الزمن ، وقد أعلن مور هذا في (براءة الأطفال) دون أن يخطر في ذهنه
تبرير هذا الاستخدام للغة . فهو يقول : (هل يمكن أن يتخيل الخير موجودا
بذاته في الزمن ، وليس مجرد كفية لموضوع طبيعي ؟ عن نفسى ، لا أستطيع
أن أتخيله كذلك ، بينما مع العدد الأكبر من كفيات الموضوعات ، تلك التي
أسميتها كفيات طبيعية - فإن وجودها يبدو لى مستقلا عن وجود هذه
الموضوعات ، انها بالأحرى أجزاء منها يتكون الموضوع وليست مجرد
محمولات تعزى اليه) فمن الواضح أننا عندما نرى أن شيئا خيرا ، فإن

خيريته ليست كيفية يمكننا وضعها بين أيدينا ، أو انفصلها عنه حتى بأكثر الأجهزة العلمية بدقة ونحولها لشيء آخر . . ولكن إلا يمكن النظر الى نظرية مور للخيرية على أنها عملية خلق فئة جديدة من الكائنات الميتافيزيقية ، والسبليل مقارنته الخيرية بالأعداد (٥٦) .

ان مور يؤكد أن الميتافيزيقيين أخطأوا بزعمهم أن (الخيرية) موجودة، وذلك لأنهم قد خدعوا بالتماثل الزائف بين العبارات العادية التجريبية وبين قضية (هذا خير) . فاذا كانت القضايا التجريبية تؤكد علاقة بين أشياء ، فقد عجز الميتافيزيقيون - فيما يرى مور - عن تصديق امكانية تأكيد وجود شيء ما أو آخر . فقولنا أن $2 = 2 + 2$ لا يعنى أن ٢ ، ٤ لهما وجود بينما يصير الميتافيزيقيون أن كل (حقيقة) ينبغي أن تعنى أن شمة شيئاً موجوداً ، وهم على ذلك يزعمون أن الحقائق التي لا تشير الى وجود شيء في الزمان والمكان ، قد تشير الى أن هناك شيئاً لا يوجد في الزمان ولا يوجد في المكان .

يقول مور ، اذا كان هذا هو موقف الميتافيزيقيين في نظرية المعرفة ، فمن الصعب أن نرى - في مجال الأخلاق - ما يعنيه .

ويرى مور أن الميتافيزيقيين يكونون - في حدود منطقهم - مضطرين الى افتراض أن الخيرية « موجودة خارج الزمان على الرغم من أنها تصف الأشياء الموجودة في الزمان » .

فجورج مور يستخدم كلمة (يوجد) لتعنى أحد معنيين :

- الوجود « في » الزمان ، وهنا توجد الموضوعات التجريبية (الأخلاق الطبيعية) .

- وجوده « خارج الزمان ، حيث الواقع الكلى الحقيقي الذي يزعم الميتافيزيقيون وجوده ، وهنا تقوم الأخلاق الميتافيزيقية .

ولما كان مور يرى أن الخيرية (كيفية غير طبيعية) فقد رفض وجودها على النحو الذى زعمته الأخلاق الطبيعية التى نعتبرها (كقيمية طبيعية) ولما كان يرى أننا (نعين) هذه الكيفية فى الواقع الطبيعى ، وليس فيما يتجاوزه ، فقد رفض الأخلاق الميتافيزيقية أى أن رفض مور للأخلاق - طبيعية وميتافيزيقية يقوم على أن الخيرية كيفية ، لا تتأسس - فى نظره - على هذه المذاهب ، فالطبيعيون اعتبروها كيفية طبيعية بينما هى فى نظره غير طبيعية ، وإذا كان الميتافيزيقيون قد انتقروا معه فى جعلها (غير طبيعية) إلا أنهم اختلفوا معه فى أنهم (اسكنوها) واقع مجاوز للواقع العينى ، وهذا ما يرفضه ، فهى كيفية غير طبيعية لأشياء طبيعية .

ان افتراض مور الذى يقول فيه (الخيرية محمول لا يمكن أن يوجد . كان يعنى أننا عندما نقول عن شئ ما أنه خير ، فلا نعنى سوى ما نقول ، فلا تحليل ولا توضيح ولن نكون بحاجة لاستخدام شئ - فعلى أو ممكن لتفسير هذا الذى نؤكد خيريته ، وإذا سألت عما تعنيه ، فلن يسعك إلا القول انك عنيت ان شيئاً ما كان خيراً) (٥٧) .

وهكذا يرى مور أنه من الخطأ افتراض أى ارتباط بين الميتافيزيقا والأخلاق فلا يمكن لأى بحث فى السمات العامة للواقع أن يلقي الضوء على كيفية الخيرية ، والا وقعنا فى (المغالطة الطبيعية) ، بالاضافة الى انه يرى أن الميتافيزيقا تحاول تأسيس الأخلاق على ما يعد مستحيلا أو على ما يعد متناقضا ، ومع ذلك تفترض فيه الحقيقة ، وذلك كما فى تصور الميتافيزيقيين عن (الحقيقة الأبدية) وذلك لأن الحقيقة الأبدية لا يمكن - بحكم تعريفها - أن يغيرها فعل من أفعالنا ، وإذا ما كانت هى الحقيقة الوحيدة الصادقة فلن يتحقق أى خير فى الزمن (٥٨) . ولكن الغريب هو أن مور لم يطبق هذا على فكرته عن (العالم تام الجمال) ، فقد كان لازما عليه أن يقول (ان عالما بدون انسان يشغله أو يتأمله هو عالم لا يمكن أن يكون لدى فعل من أفعالنا القدرة على تغييره .

— Principia, p. 125.

(٥٧)

— Pricipia, p. 117, 119, 120.

(٥٨)

ولكنه يعود فيقرر امكانية أن يكون للميتافيزيقا علاقة بما ينبغي فعله ،
لأنه يكون محددًا باعتبارات عملية وعالية تتعلق بنتائج الأفعال ، على الرغم
من أنها - أى - الميتافيزيقا - لا قبل لها بمدى « خيرية » هذه النتائج .

ولكن كيف يتصور مور هذه العلاقة ، يرى أن الميتافيزيقيين بإمكانهم
- في نظره - التأثير في الأفعال إذا ما نجحوا في إثبات أن هناك ثوابًا أو
عقابًا بعد الموت ، ومن ثم يتحول الميتافيزيقيون - على يد مور - إلى
« وعاظ مساجد من قبل وزارة الأوقاف » .

ولكن إذا اعتبرنا هذا امتيازًا منحه مور للميتافيزيقيين ، إلا أنه عاد
واستكثره عليهم أعنى أنه سلب باليسار ما كان قد منحه باليمين . أن
الميتافيزيقيين يقصد برادلى وماكتجارت - باثباتهم أن التغير وهم ، وأن
الزمان غير حقيقى ، بينما الواقع الحقيقى أبدى ثابت ، لا تصبح أفعالنا
- عندئذ - فعالية ، فما الفرق العملى للفعل من عدمه ، إذا كان العالم
الذى يعيش فيه الفاعل مجرد مظهر ، بينما الواقع الحقيقى « ثابت » عندئذ
نكون أمام أمرين ، أما أن تكون أفعالنا مستحيلة أو غير ضرورية .

وينتهى مور من هذا إلى أن اعتقاد الميتافيزيقيين امكانية تفسير
الأخلاق ، مرده في نظره لأخطاء منطقية أو معرفية . أى هو ينكر أية علاقة
بين الميتافيزيقيا والقيمة (٥٩) .

رأى مور أن الفلاسفة الذين وقعوا في الخطأ المنطقى هم هؤلاء الذين
اعتقدوا مثل ليبنتزا ، أن الأحكام الأخلاقية تشبه القوانين الطبيعية وأن
الارتباط بين المحمول والموضوع ارتباط ضرورى .

وقد ربط مور بين هذا وبين زعم الميتافيزيقيين بإمكانية تفسير
(الخيرية) في حدود واقع يتجاوز (امكانيات الحسى) ، فقد تصور هؤلاء
قضية « This is good » ، وكأنها تقرر علاقة بين كائنين موجودين ،

ولذلك ينتهى إلى أن الميتافيزيقيين ومعهم الطبيعيين^١ ، قد أخطأوا على نحو واحد فى تصورهم للمحمول ، فهو فى نظرهم ، موجود • ولكنه إذا كان موجودا عند الميتافيزيقيين فى عالم مفارق فهو عند الطبيعيين فى متناول الحس •

ويعتقد الميتافيزيقيون أن هناك ضرورة مطلقة فى القوانين يمكن اشتقاقها من نظام الكون ، ولكن الطبيعيين ينكرون هذه الضرورة ، وعلى ذلك يقرر الميتافيزيقيون أن *This is good* ، أمر مطلق على نحو ما ، ومن ثم إذا كنا نتحدث عن الضرورة المنطقية فليس من الخطأ الحديث عن (الضرورة الأخلاقية) كالتى نتيينها عند ليننتز •

وهكذا يمكن تلخيص الخلاف السابق فيما يلى :

يتفق مور مع الميتافيزيقيين فى أن الخيرية كيفية غير طبيعية ، لكنه يختلف معهم فى أنهم (اسكنوها) عالما مفارقا •

يختلف مور مع الطبيعيين فى جعلهم الخيرية كيفية طبيعية فى متناول الحس • وبالتالي يكون من الطريف ملاحظة اتفاق مور مع الميتافيزيقيين فى جانب من نظريتهم ، واختلافه الكامل مع الطبيعيين لحد خروجه على (أدب النقد الفلسفى) عندما تعرض لهم وخاصة مل ، على الرغم من أن مور ورسل هما فى الحقيقة امتداد لهذا التراث الانجليزى •

ويأتى كائنط فى مقدمة الميتافيزيقيين الذين أقاموا نظريتهم الأخلاقية على خطأ إبستمولوجى ، فقد أكد أن الشيء يتصف بالخيرية إذا كان مرادا على نحو معين ••

ولكن مور يعود فيؤكد أن كون الحكم بأن هذا خير لا يكون فى هوية مع التأكيد بأن هذا مراد ، سواء بإرادة فوق حسية أو بأى شيء آخر ، ولا مع أية قضية أخرى ، قد تمت البرهنة عليه ولا أستطيع إضافة شيء آخر إلى هذا البرهان (٦٠) •

ولو افترضنا جدلا أنه قد برهن على عذا ، فإنه لا يدحض امكانية وجود ارتباط متبادل بين (كون الشيء خيرا) و (كونه مرادا على نحو معين) . فقد أخطأ مور عندما اعتقد أن الارتباط الضروري والمتبادل يكون فقط بين ما تربطهما هوية ، ولا يصح هذا الا عند الوضعيين المناطقة ، ولم يكن مور منهم .

ولقد اعترف مور بأن هناك ارتباط بين (الخيرية) و (الارادة) ، ولأنه ليس ارتباطا يقوم على الهوية ، فقد عده تجريبييا وليس ضروريا (٦١) ، فقد يكون (المراد) معيار (الخيرية) ولكنه يكون هكذا (بفحص حالات كثيرة) ، لأن البحث في الارادة لا ينتهى - في نظره - الى نتيجة اخلاقية (٦٢) .

ويعتقد مور أن أحد مصادر الربط بين (الخيرية) و (الارادة المعاقلة) ، هو الافتراض الشائع بأن الارتباط الضرورى المفترض بين (التفكير) و (الصدق) يوحى بمثله بين (الارادة) و (الخيرية) ، ولكنه يعترض على هذا فيرى أنه ليس هناك ارتباط ضرورى بين التفكير والصدق ، وليس هناك بالمثل علاقة ضرورية بين الخيرية والارادة (٦٣) .

ولكن يبدو لنا أنه في عالم بلا فكر لا يوجد صدق ، وفي عالم بلا ارادة لا يوجد خير . وهو يفترض فيما يتعلق بعلاقة الخيرية والارادة ، وجود متغيرين اما أن تكون علاقة هوية ، أو علاقة تصاحب تجريبى . فهو يقول (بالامكان التصريح بأنه عندما نعتقد أن شيئا ما خير ، يكون لدينا - بشكل عام - اتجاه خاص من الارادة أو المشاعر نحوه ، وأنه عندما نريده على نحو معين ، فأننا نعتقد أنه خير (٦٤) .

— Principia, p. 129-137.

(٦١)

— Pricipia, p. 137.

(٦٢)

— Principia, p. 132-133.

(٦٣)

— Principia, p. 135.

(٦٤)

ولكن نلاحظ هنا أن مور قد أخطأ في جمعه بين الإرادة والشعور ،
فمنظريات الإرادة تقوم على افتراض أنها عاقلة (فلا نريد شيئاً دون أن نفكر
فيه ولا نفكر في شيء دون أن نريده) . أما الشعور فلا يتسم غالباً -
بالمعقولة الا اذا استناره التفكير العقلى أو الإرادة العاقلة ، كالشعور
بالاحترام عند كانط .

والطريف أن مور يعترف بأنه بالتأمل في خبراتنا الشعورية والإرادية
نصبح على وعى بالتمييزات الأخلاقية (٦٥) . أى أن هناك (عليّة) بين
الإرادة والخيرية ، بمعنى أن الإرادة ضرورية للتعرف على الخيرية ،
فالتفكير في الإرادة يؤدى لفهم الأشياء الخيرة والمقصود بالخيرية ، وإذا
كان هناك ارتباط غير هذا ، فسيكون من الصعب تبين كيف يؤدى التأمل في
(الإرادة) لفهم (الخيرية) لأن الشئيين لو كان غير مرتبطين فان التفكير
في أحدهما لا يؤدى للآخر .

والحق أن مور ما كان يستطيع تأسيس الارتباط الضرورى بين
الخيرية والإرادة ، أو أى شيء آخر دون وقوع في المغالطة الطبيعية التى تكون
أخطر مع خلو الشيء الآخر من عناصر القيمة . ولكننا نقول أن الإرادة
مفهومة على أنها عاقلة ليست واقعة أو حالة سيكولوجية خلو من اعتبارات
القيمة . وكتابات كانط تؤكد هذا .

فليس من المعقول أن نزعم أن كانط قد ارتكب مثل هذه المغالطة ، وهو
الذى أقام كل فلسفته على تمييز (القانون الخلقى) عن الطبيعي . وما
(ينبغي) عن (ما هو كائن) ، و (الحرية) عن (الضرورية) . لقد
أخطأ مور فهم كانط - فقد خلط بين الضرورة الأخلاقية والضرورة الفيزيقية ،
أعنى ضرورة الواجب وضرورة القانون الطبيعي ، والعلية فى نطاق الحرية
والعلية فى مجال الطبيعة .

ويرفض مور التماثل الذى أقامه برادلى (٦٦) بين (معرفة شيء ما) و (تحقيق هذا الشيء) . فمن الخطأ فى نظر مور الاعتقاد بأنك إذا فهمت شيئا ما فإذك تكون قد عرفت شيئا صادقا ، أو أن تقول إنك إذا أردت شيئا ما على نحو معين ، فأنتك تكون قد أردت شيئا خيرا . فكون القضية صادقة يعد - فى نظره - متميزا عن حقيقة أن أحدا ما يعتقد فى صحتها (٦٧) ، وكون الفعل خيرا يعد متميزا عن حقيقة أن أحدا يريده ، فبالنسبة لبرادلى ، يعتمد تصور (الصدق) على تصور (الفهم) .

فالصدق فيما يتعلق بالكون كان عنده مساويا مع ما كان يفهم عن الكون . وبالمثل لن يكون هناك عند برادلى ، فى نظر مور ، تصور للأفعال الخيرة أخلاقيا إذا لم يكن هناك بالفعل تصور للأشخاص الذين يحققون ذواتهم فى الفعل . ومن ثم فإن بعض الأفعال الإرادية ستحقق النفس على نحو أكثر نجاحا من غيرها . ولهذا يدين مور الفلاسفة الذين يشبهون برادلى بعدم ادراكهم أن الخيرية كيفية بسيطة متميزة للأشياء ، ويرى أن الفعل المراد على نحو ما ، يكون - على أفضل الأمور - محكا للخيرية وليس لبيان مم تتكون ، كما أن صدق عبارة ما لا يتكون من كونها مستقة منع عبارات أخرى ، على الرغم من أن هذا الاتساق قد يكون - فى نظره - محكا لصدقها .

والحق أن مور قد أخطأ فى تحديده للميتافيزيقا بأنها ما يتجاوز الواقع، ثم أدان هذه المذاهب الميتافيزيقية باشتقاقها الأخلاق من مجال لا ينتمى للأخلاق . فقد حاولت المذاهب التى أدانها مور تأسيس الأخلاق على ما يتجاوز الواقع الفعلى ، ومور هنا على صواب فى رفضه اشتقاق ما هو أخلاقى مما يتجاوز عالمنا ، ولكن لا يعنى هذا موافقتنا على رفضه الذى يقوم على استحالة التعريف .

— Principia, p. 125.

(٦٦)

— Ibid, p. 07.

(٦٧)

أخطأ مور في رفضه أى ارتباط بين الميتافيزيقا والأخلاق ، فمما لا شك فيه أن نظرية الفيلسوف في الخيرية والقيمة تحددتها نظريتان أخريتان هما نظريته في المعرفة والوجود . وإذا لم ننتبه لهذه الحقيقة فقد نخطأ فنعد سببا ما هو في الواقع نتيجة .

والحق أن مور لم يفهم من الميتافيزيقا الا نوعا واحدا يمكن تسميته بالميتافيزيقا التحويلية أو التعديلية *revisionary* وهذا ما نتفق معه في رفضه ، ولكن هناك نوع آخر من الميتافيزيقا نصفها بأنها وصفية *description* وتقوم على تحديد السمات الجامعة للوجود في حدود العلم (٦٨) ، وهذا ما فعله الكسندر في القيم الجمالية والأخلاقية والفيلسوف الأمريكي ديوى في نظريته في القيمة ، وهو يتد في ميتافيزيقاه العضوية . فالميتافيزيقا هنا لا تعنى بالضرورة ما يتجاوز الفيزيقا ، فهي (ميتافيزيقا في الفيزيقا) ، أن صح هذا التعبير .

مما سبق نستطيع أن نقول أن مور دفع حجته في المغالطة الطبيعية الى حد لا يسمح بأى تحليل لما يعنيه قولنا (هذا خير) . ان الأخلاق باعتبارها بحث في معنى الخير ، قد ردت الى عبارة واحدة ، وهي (أن الخير وليس شيئا غير ذلك) ويصبح كل ما يقال عن الخير ، وقوعا في المغالطة الطبيعية (٦٩) ، فليس من المغالطة تعريف الخير الأخلاقى بخير غير أخلاقى فقط ، انما أن نعرف الخير على نحو أخلاقى أيضا . والحقيقة هي أن مور لم يكن مستعدا للتمييز بين التعريفات الأخلاقية وغير الأخلاقية للخير ، فهو يؤكد أن الحكم (بأن هذا خير) ليس في هوية مع أية قضية أخرى (٧٠) فيمكننا فيما يتعلق بأى شيء يمكن زعمه خلاف الخير أن نسأل بصدده ، وهل هذا الشيء خير أيضا (٧١) ؟؟ ويثبت هذا - في نظره - أن

— Magee : Modern British philosophy 11, 125, (٦٨)
126.

— Principia, p. 144. (٦٩)

-- Ibid., p. 129. (٧٠)

— Ibid., 113, 114, 118, 122, 129, 137, 15-17. (٧١)

الخير لا يعنى شيئاً سوى الخير ، وأنه لا يوجد ما يمكن أن يقال عنه سوى أنه (الخير) .

وهكذا دفع مور بقضيته التي تتعلق بعدم امكانية رد الأخلاق الى علم آخر الى مدى شاذ انتهى بالقضاء على الأخلاق . ان منطق شعاره يضع نهاية لكل جدل عقلي يتعلق بقضايا الأخلاق !

رابعا : نقد نزعة مور (اللاتبيعية) في كتاب « الأخلاق »

لم يستخدم مور في كتاب الأخلاق اصطلاح المغالطة الطبيعية . فقد قام رفضه للنزعة الطبيعية هنا على أساس عدم امكانية رد المحمولات الأخلاقية الى محمولات غير أخلاقية . وقد اهتم في هذا الكتاب بحدى (الصواب) - و (الخطأ) بأكثر من اهتمامه بتصور « الخيرية » وحاول بيان كيف أن الصواب والخطأ ليست تأكيدات تتعلق بمشاعر شخص ما نحو الفعل المطروح للتقويم . فلا يمكن أن تكون هذه الأحكام مجرد تأكيدات تخص مشاعر المتكلم - لأنه لن يكون هناك في هذه الحالة اختلاف حقيقى حول الأحكام الخلقية أو تعارض حول المسائل الخلقية . فاذا زعم متحدث أن (س خطأ) فهو يعنى فقط (لا أحب س) أو (لا أستحسن س) ، ومن ثم لا يكون مجانباً للصواب لو زعم آخر (أن س صواب) لأن هذا انما يعبر فقط عن (استحسنه س) فلا يعارض أحدهما الآخر بأكثر مما لو أن أحدهما زعم أنه (يحب السكر) وزعم آخر أنه (لا يحبه) (٧٢) ولذلك يرى مور أننا لو زعمنا أن الأحكام الخلقية مجرد تأكيدات تتعلق بمشاعر مجتمع ما ، فإن هذا سيؤدى الى أن تصبح الاختلافات الخلقية بين الناس في المجتمعات المختلفة مستحيلة (٧٣) .

وقد عمق مور دفاعه عن (موضوعية الأحكام الخلقية) وذلك برفضه افتراض أن (س صواب أو خطأ) انما هى عبارة عن تعبير عن أن شخصا ما

— Ethics, p. 87-106.

(٧٢)

— Ibid., p. 107-119.

(٧٣)

« يعتقد » انه صواب فلو زعمنا أن الأحكام الخلقية ترجمة للمشاعر والانفعالات فسيصبح الفعل الواحد صوابا وخطأ في وقت واحد ، وهن ثم لن يوجد خلاف حقيقي بين الأفسراد فيما يتعلق بهذه الأحكام (٧٤) . وسيؤدي هذا بنا الى تراجع لا نهائي ويعبر الاعتقاد من أى مستوى أو موضوع (٧٥) . ولذلك رأى مور أن المرء عندما يصدر حكما خلقيا لا يعبر عن مشاعره انما يستهدف تأكيد أن (س في الحقيقة صواب أو خطأ) . فالمرء يعرف دائما مشاعره وآرائه ولكنه يظل - فيما يرى مور - قلقا فيما يتعلق بالقيمة والصدق الأخلاقيين . ويرى مور أن كل النظريات التي تترجم الأحكام الخلقية الى مشاعر - فردية أو جمعية - انما تقضى على موضوعية واستقلال علم الأخلاق وترده لعلم النفس والانتروبولوجيا (٧٦) .

ان (هذا صواب) لا يمكن - فيما يرى - أن تترجم الى أن أغلب الناس يشعرون أو يعتقدون أنه صواب . وذلك لأن هناك امكانية السؤال عما اذا كان الذي يستحسنه الناس صوابا أخلاقيا أم لا (٧٧) وهذا هو السؤال المفتوح ولكنه يتعلق - هنا - بالصواب والخطأ ولا يتعلق بالخيرية كما كان الشأن في البرنكبيا . . . ويقول مور (ان نصف فعلا ما بأنه صواب أو خطأ معناه اننا نجل عليه شيئا مختلفا عن مجرد أن شخصا ما أو أشخاصا لديهم مشاعر معينة أو رأى بصدده (٧٨) .

ولكن هل ينبغي أن تأتي الحدود الأخلاقية - كما يزعم مور - خلوا من كل المعاني الانفعالية ؟؟ الحق أن لكل الحدود الأخلاقية - فيما يقول نيتيفنسون - ومنها حدى الصواب والخطأ ، لها معنى انفعالى أقوى مما

— Ibid., p. 119-122.

(٧٤)

— Ibid., p. 122-124.

(٧٥)

— Ibid., p. 130-131.

(٧٦)

— Ibid., p. 139-143.

(٧٧)

— Ethics, p. 87-106.

(٧٨)

-- Moore . The Nature of Moral Philosophy in philosophical Studies, p. 330-339.

للحدود السيكلوجية الخالصة ، ويضفى هذا المعنى على الأحكام الأخلاقية القدرة على تغيير الاتجاهات .

وقد أدى تجاهل هذا المعنى للغموض الذى يحيط بالحدود الأخلاقية والعجز عن تحديد ماذا كانت عبارات (س صواب) التى يقولها ١ ، و (س خطأ) التى يقولها ب ، عبارات متعارضة أم لا ، فمن الممكن جعل الأحكام الأخلاقية متعارضة وفي ظروف أخرى غير متعارضة .

فاذا قال (١) فى ن٢ العبارة ١ (س صواب) ، وقال فى الزمن ن٢ العبارة ٢ (س خطأ) فإن العبارة الثانية قد لا تناقض الأولى ، فالعبارة (١) تصيح (٣) أنا الآن استحسن س الذى - يحدث وتصبح العبارة (٢) العبارة (٤) أنا الآن استهجن س الذى كان يحدث .

هاتان العبارتان اذا ما نطق بهما (١) فى الزمنين ن١ ، ن٢ على التوالى فأنهما يكونان منسجمين ، لأن (الآن) فى العبارة (٣) لا تشير الى نفس الزمن الذى تشير اليه (الآن) فى العبارة (٤) ويمكن أن تشير (س) الى نفس الفعل فى العبارتين طالما أن الانتقال من (يحدث) فى العبارة (٣) الى (كان يحدث) وذلك فى العبارة (٤) لا يشير الى شيء سوى أن الزمن الذى قيلت فيه العبارة ٣ كان قبل الزمن ن٢ الذى قيلت فيه العبارة (٤) . وطالما كانت العبارة (٣) التى قالها فى الزمن ن١ تكون منسجمة مع العبارة (٤) التى قالها (١) فى الزمن ن٢ ، عنئذ تكون العبارة (١) منسجمة مع العبارة (٢) (٧٩) .

ونستطيع القول - فيما يرى ستيفنسون - أن العبارتين فى معناهما (الدقيق) متعارضتان ، ولكن بالامكان أن تكونا منسجمتين منطقيا بعدم اضافة المعنى الانفعالى لهما ، ان تعارضهما يبدو من حقيقة أن الأحكام تظهر اختلافا فى نوع التأثير الانفعالى ، أعنى أن الحكم فى الزمن ن٢ يفسد عمل

(٧٩) Stevenson : Moore's Arguments against certain Forms of Ethical Nativism chp. II.

الحكم في الزمن ١ ، فإذا كان الشخص (ب) قد اتفق في « الاتجاه » مع (٢) في الزمن ٢ ، ومن ثم قد يدين (أ) بأنه تراجع عن رأيه الأول . هذه الطريقة توحى بأن عبارة (أ) في الزمن ١ كانت متعارضة منطقيا مع عبارته في الزمن ٢ ولكن ألا يمكن أن يعنى هذا أن (أ) أصبح لديه اتجاهها معارضا لاتجاهه الأول ؟

إن « صواب وخطأ » حدان غامضان ، ويمكن تعريفهما على انحاء متعددة ، فلا يكفي تعريف أو قائمة من التعريفات ، فهما يختلفان بتباين السياقات ، فعندما يسأل (أ) هل س صواب فلاتحتاج منه اخبارنا عما اذا كنا نستحسن (س) انما ما اذا كان هو يستحسنه وأن يؤثر فينا فيما يتعلق باستحسننا القادم ، أو ربما نحتاج معرفة اتجاهات الآخرين نحو (س) . وقد نكون على علم باتجاه (أ) نحو (س) ونريد بالسؤال التلميح بأن (س) خطأ ، وأن نشير لأننا لا نتفق معه في الاتجاه ، مما قد ينتهي لحجة يظهر خلالها اعتقادات من النوع الذى قد يؤدي - كحقيقة سيكولوجية - لتغير اتجاهاتنا أو اتجاهات الخصم .

وإذا ما حاول أ تقرير ماذا كانت س صواب ، فهو لا يحاول في العادة تمييز اتجاهه الحالي ، لأن التقرير قد يكون ملحا بسبب تعارض الاتجاهات ومن ثم يظهر خلال جهوده في حل التعارض ، وقد يستقدم اعتبارات واقعية خاصة باتجاه المجتمع وطبيعته ونتائج س - قد تحدد امكانية وصوله لحالة ذهنية يستحسن فيها (س) بالاضافة الى امكانية كبح أو اعادة توجيه الدوافع المتعارضة .

ولكن هل يرفض مور المعنى الانفعالي نهائيا ؟؟ الحق أن مور يعترف بأهمية المعنى الانفعالي في الحكم الأخلاقي ولكنه لا يجعل له المكانة الأولى ، فقد كان حساسا فقط للعناصر المعرفية للغة ، فهو يقول (ان مجرد حقيقة أن انسان أو مجموعة لديها مشاعر معينة لا يمكن أن تكون كافية أبدا وبذاتها لتبين أن فعلا ما صواب أو خطأ) ، فأن تحسم السؤال المتعلق بالصواب ، يفترض حسم خلافا قد يوجد بين (أ) ، (ب) ، عندما يصير (أ) على أن س صواب ويصر ب على أن س خطأ ، ويحسم الاختلاف عندما يكون لدى ١ ، ب اتجاهات متماثلة .

ان البرء لا يأمل الوصول لهذا التماثل بمجرد الاشارة الى ما يستحسنه فرد أو مجموعة فبرغم أن هذا المنهج - كما يعترف مور - له أنحاء متعددة الآثار على القضية ، فان معرفة ما يستحسنه انسان ما قد تفشل في تغيير استحسان الآخرين .

ولكل هل يمكن أن يكون هناك علاقة بين هذا التحليل وبين فكرة مور عن أن الخيرية كيفية غير طبيعية ، على فرض التسليم بها ، لا شك أن تحليل الحكم الأخلاقي مع الاشارة للمعنى الانفعالي والاختلاف في الاتجاه ، يعد متغيرا لأخلاق مور غير الطبيعية . ولكن ربما لا تظهر علاقته المباشرة - فيما يرى ستيفنسون - بما أسماه مور بالكيفية غير الطبيعية . ان مور يستطيع أن يقول هنا دون رفض المعنى الانفعالي والاختلاف في الاتجاه أن (س صواب) معناها أن س له كيفية أو يتعلق بكيفية يتعذر اكتشافها بوسائل علمية ، مما يخول س معنى انفعاليا ، وذلك لأنها - فقط - تعين مثل هذه الكيفية . ويعتمد الاعتراف بأن الناس يختلفون في الاتجاه فيما يتعلق بالصواب - بسبب استحسانهم أو استهجانهم لشيء ما - على اعتقادهم أو عدم اعتقادهم بأن هذه الكيفية تخص س .

ولكن كان على مور لو كان واثقا من هذا ومن أنه يواجه هذه الكيفية فى (حدسه) وأنها غير طبيعية ، أن يناضل على نحو أكثر قوة فلا يستطيع التمسك بهذا كمتغير وحيد لبيان تهافت النزعة الطبيعية .

والحق أن النزعة التي كان يناهضها ، وقد كانت تتجاهل الاختلاف في الاتجاه والمعنى الانفعالي ، تحتاج لجديل يمكن تنميته وتطويره فى الحدود التي قدمناها ما لم تظهر ضدها اعتراضات .

ولا يزعم هذا المتغير الفوضى الكلية فى الأحكام الأخلاقية أو أن المشاكل الأخلاقية مفتعلة ، ان مشاكل سببها اختلاف الاتجاهات لى مشاكل لدينا بصدد دوافع ملحة . فليس منا من يكون بعيدا عن المجتمع بحيث يتبين تباعد اتجاهات الآخرين دون أن يشعر بالحاح ضاغط لاتخاذ موقف لهدف « الانتخاب » من بين الاتجاهات فما يفعله غيرنا ويستحسنه أو يستهجنه

قريب منا بأكثر مما نتصور (٨٠) .

خامسا : المغالطة الطبيعية في نظرية مور الأخلاقية

١ - المغالطة الطبيعية في تصور الصواب :

كان ينبغي لنظرية مور في الأخلاق التوقف عند الموقف النقدي أو السلبي ولكن جانبا أساسيا من البرنكبيا يعد موقفا ايجابيا وذلك فيما يتعلق بتحديد الأفعال الصواب والأشياء الخيرة . وعلى ذلك ينبغي أن نتوقع أن لا يستطيع مور أن يطرح تقريرات موجبة فيما يخص الصواب والخير دون أن يسقط في المغالطة الطبيعية . فمهما كان ما يطرحه باعتباره تفسيراً أو تحليلاً للخير ، غبالامكان السؤال (هل هذا خير ؟) فقد تحدث عن الخير باعتباره (ما يجوز قيمه أصيلة أو جداره أو أهلية) أو ما ينبغي أن يوجد (٨١) .

ولكننا نستطيع في حدود البرنكبيا أن نتراجع الى ما لا نهاية ونسأل (وهل ما يعد خيرا هو ما يجوز قيمة أصيلة ، أو ما ينبغي أن يوجد ؟) وما هو جدير بالذكر أن مور قد اعترف في رده على نقاده (بأنه أخطأ عندما تحدث عن الخير باعتباره في هوية مع ما ينبغي أن يكون ، ويرى أن ما كان يستهدفه هو أن « الخير » مرادف منطقي « لما ينبغي أن يكون » ولكننا نستطيع بدورنا أن نقول أن كل النظريات الأخلاقية ، طبيعية ومثالية وهي

-
- Stevenson : The Emative meaning of Ethical Terms Mind xlv, 1937. (٨٠)
 - Stevenson : Persuasive definition Mind xlv, 11 1938.
 - Stevenson : Ethics and language New Haven and London 1944.
 - Moore : Principia Ethica, p. 17, 25-29, 187. (٨١)
 - Moore : Ethics, p. 223.
 - Moore : Philosophical Studies, p. 253-275.

النظريات التي نقدها مور انما استهدفت تفسير الخير في حدود هذا المترادف المنطقي ، ومع ذلك أصر مور على ادانتها بالمغالطة الطبيعية وذلك بالإشارة الى أن المرء بإمكانه السؤال عن مدى خيرية مرادف الخير (٨٢) .

والحق أن مور قد سقط مرارا في المغالطة الطبيعية بمعناها الأصيل وذلك بخلطه (الحدود الأخلاقية) بالحدود غير الأخلاقية . ويتضح هذا في الفصل الخاص (بالأخلاق في علاقاتها بالسلوك) في البرنكيا . فقد أكد على أن الصواب هو (علة نتيجة خيرة) (٨٣) فالسؤال عن الصواب مزدوج ، فهو ، أولا ، سؤال تجريبي أعنى سؤال سببي ، فنحن نسأل هنا عن نتائج الفعل ، أو عن الوسائل الفعالة لتأمين النتائج ، ولكن السؤال عن الصواب سؤالا ، بالاضافة الى ما سبق ، أخلاقيا يتعلق بتحديد النتائج الخيرة في ذاتها . ويعد مور - في حدود المعنى الأول للصواب - صاحب أخلاق طبيعية (٨٤) ولكن الحقيقة هي أن مور لم يعتقد أن نظريته تصبح لهذا (طبيعية) ، وذلك لأنه رأى أن منهجه في ادراك خيرية النتيجة الخيرة منهج غير طبيعي ، أعنى « الحدس » ولكننا سنرى كيف أن تصوره للخيرية هو في ذاته تصور طبيعي ، ومن ثم تصنف نظريته مع النظريات الطبيعية .

وسنبين أولا المغالطة الطبيعية في تصوره للصواب . لقد أكد أن الصواب هو علة نتيجة خيرة ، ومن ثم فهو في هوية مع النافع والمفيد ، وعلى ذلك تبرر الغاية الوسيلة وذلك على نحو دائم ، ولا يوجد الفعل الصواب الذي لا يمكن تبريره بنتائجه (٨٥) ولكن مور أدرك - مع ذلك - أحد المعاني التي لا يمكن فيها للغاية أن تبرر الوسيلة (فلا يتبغى أن نفعل الشر بحجة أن الخير قادم) (٨٦) . فقد رأى أن الحكم الذي يقول (أنا ملزم أخلاقيا بأداء هذا الفعل) هو في هوية مع الحكم الذي يقول (ان هذا

— Charlesworth (M. J.) : Philosophy and Linguistic Analysis pp. 31-33. (٨٢)

— Moore : Principia Ethica p. 21-27, 146-148. (٨٣)

— Moore : Principia, p. 146-148. (٨٤)

— Moore : ibid, p. 147. (٨٥)

— Moore : ibid., p. 163. (٨٦)

الفعل سينتج أعظم قدر ممكن من الخير في الكون) • والدليل هو (أن تقريرنا بأن فعلا ما هو واجبنا المطلق إنما يعنى أن نقرر أن هذا الفعل (متفرد فيما يتعلق بالقيمة) مما يعنى (أن كل العالم سيكون أفضل لو تم انجازه ، وذلك على نحو أكثر مما لو تم انجاز بديل آخر) • وأنه إذا كان بالإمكان تصور وجود فعل آخر سيجعل (كمية الخير في الكون ، أعظم ، فسيكون الفعل الأخير وليس الأول ، هو واجبنا (٨٧) •

وهكذا يكون الصواب هو « المفيد » فلا يوجد تمييز حقيقى بين (الصواب) أو (الواجب) من ناحية ، وبين (النافع) أو (المفيد) من ناحية أخرى • وبرغم أن معانى الحدود ليست واحدة ، إلا أنها تشير الى فعل واحد ، أعنى (الوسيلة الى أفضل الممكنات) أو (ما سيؤدى الى أفضل النتائج الممكنة (٨٨) فالاختلاف فى المعنى بين (الواجب) و (المفيدة) مرده الى ما يوجد فى الحدود الأخلاقية من قوة دافعة تنفجر اليها الحدود الأخرى ، وتطبق هذه القوى على الأفعال التى ينبغى (تحبيذها) والحث عليها بالجزاءات ، طالما كانت أفعالا يوجد بصدها (اغراء) للهروب منها (٨٩) وينطبق هذا أيضا على حدى (الفضيلة) و (الرذيلة) • فوصفنا لشيء ما بأنه فضيلة معناه أنه « وسيلة للخير » (٩٠) وقد أثرت فكرة القوة الدافعة التى للحدود الأخلاقية على الأخلاق الانجليزية المعاصرة كما فى النظريات (الانفعالية) و (الاقتناعية) (٩١) •

وهكذا تبرر الغاية الوسيلة دائما ويكون التبرير الوحيد للأخلاقية بنتائجها (٩٢) وهكذا تنتهى تصورات مور (للصواب) و (الواجب)

-
- Moore : *ibid.*, p. 147-148. (٨٧)
 - Moore : *ibid.*, p. 167-169. (٨٨)
 - Moore : *Ethics*, p. 173.
 - Moore : *Principia*, p. 169-171. (٨٩)
 - Moore : *ibid.*, p. 171-173. (٩٠)
 - Moore : *Ethics*, p. 188-189, 216.
 - Nowell : *Smith : Ethics*, p. 303-306. (٩١)
 - Moore : *Principia*, p. 148.
 - Moore : *Ethics*, p. 177. (٩٢)

و (الفضيلة) الى سلسلة من المغالطات الطبيعية ، فقد استمر في الحديث عن (النتيجة الطيبة) و (النتيجة الأفضل) و (النتائج الكليية الأفضل) ، و (أعظم قيمه كلية) ، وأيضا حديثه عن ما هو (مفيد) و (نافع) و (نافع على نحو عام) (موات) (٩٣) .

فلم يتبين مور أن لكل من هذه الحدود والتعبيرات استخدامان «أخلاقي» و « غير أخلاقي » وأن كل حجته تقوم - كما هو الحال عند مل - على الفشل في عدم التمييز بين الاستخدامين . لقد رأى مور - بسبب هذا الخط - في تأكيد المذاهب المثالية على (تحقيق الذات) أو الواجب باعتباره الزام بأداء ما سيؤدي الى كمال الانسان « الخاص » أو « خلاصه » نفس معنى الزعم (بأن الواجب الدائم للفاعل أن يؤدي ما هو أفضل لنفسه) ، ومن ثم لا يختلف المذهب المثالي هنا ، عن نزعة اللذة الأنانية (٩٤) . وتصبح الوعود الدينية بالمردوس والجنة - حسب زعم مور - صورا من نزعات اللذة الأنانية (٩٥) .

أن الاخفاق في التمييز بين المحولات (الأخلاقية وغير الأخلاقية انما يعني - كما رأى مور في نقده - مل العجز الكامل عن فهم ما يميز الأخلاق . أن بيت القصيد في الأخلاق هو شعورنا بأن المنفعة (المادية) لا تبيح أو تبرر الفساد الأخلاقي فقد يؤدي الفعل الى أفضل النتائج المادية الممكنة على نحو كلي ولكنه . يؤدي - مع ذلك - الى أسوأ حالة للعالم . فلا ننجايب الصواب لو قلنا أن الناس سيقربون - عندما يكونون واعين - بأنه من الأفضل لو تنهار مدينتهم على أن يضطروا للأخذ بمبادئ تناهض الأخلاقية .

— Moore : Principia, p. 146-148, 150, 158, 160-167, (٩٣)
172, 180.

— Moore : Ethics, p. 167-177, 180-181.

— Moore : Ethics, p. 228-229. (٩٤)

— Moore : Principia, p. 174, -95-196. (٩٥)

فلا تقوم الأخلاقية إلا بالاعتقاد بأن الحدود الأخلاقية تختلف في النظام الذى تنتهى إليه عن نظام الحدود غير الأخلاقية . ان الوسائل السيئة أخلاقيا لن تبررها الغايات الطيبة على المستوى الفيزيقي دون أن تكون كذلك على المستوى الأخلاقي فالمغالطة الطبيعية تقضى على الأخلاقية لأنها تقضى على هذا التمييز الذى يتبعى أن يوجد بين الحدود . ان فحوى المغالطة الطبيعية يكمن في السؤال ، (ماذا سيفيد الانسان لو أنه كسب العالم كله وخسر نفسه ؟؟

لقد واجه مور في هذا الجانب من نظريته - بسبب نفعيته - صعوبات مماثلة لما واجهه النفعيون . فلما كان من غير الممكن أن نعرف النتائج التى ستترتب على أى فعل أو نعرف ما هو الفعل الذى سيحقق (أعظم قدر ممكن من الخير في الكون) فقد اضطر للاعتراف بأننا (ليس لدينا أية أسباب لافتراض أن فعلا معينا هو واجبنا (٩٦) فغاية ما نصبوا اليه أن نكشف الفعل الممكن الذى سيؤدى من بين عدة بدائل الى أفضل النتائج (٩٧) ولكن ينبغي أن نلاحظ أن هذا سيؤدى الى استبعاد تعريف (الواجب) ، وهو الذى يحدد الواجب بأنه (الفعل المتفرد) الذى سيؤدى الى أعظم كمية ممكنة من الخير ، وذلك على نحو مطلق (٩٨) . ولكن التعريف الجديد للواجب يواجهننا بصعوبات كبيرة ، فمن الصعب تبين كيف يمكننا التأكد من أننا بفعلنا عمل معين سنجنى نتيجة كلية أفضل من النتيجة التى نجنينا من أداء غيره . فلا يوجد سبب كاف يمكننا تنبيهه لاعتبار فعل ما أكثر صوابا أو أكثر خطأ من آخر (٩٩) وهناك نقطة هامة أخرى تترتب على حديث مور ، فعلى المدى البعيد ستصبح كل الأفعال (متشابهة) (١٠٠) : ويبدو مور

-
- (٩٦) -- Moore : Principia, p. 149.
 -- Moore : Ethics, p. 178-179.
 (٩٧) -- Moore : Principia, p. 150-151.
 -- Moore : Ibid., p. 147.
 (٩٨) -- Moore : Principia, p. 152.
 (٩٩) -- Moore : Ibid, p. 153.
 (١٠٠) -- Moore : ibid, p. 154.

هنا كما لو كان عليه التخلي عن فكرة (الواجب) أو (الصواب) ، كما كان الشأن مع نيتام الذى كان مستعدا هو الآخر للتخلي عن فكرة (اللينبية) . ويمكننا القول ان مور قد قدم - اذا شئنا الدقة - نظرية تتعارض بوضوح مع (الوقائع الخلقية) * واذا كان بإمكاننا - فيما يقول - تقديم تقدير معقول لما كان يمكن أن ينتج - من بين المتغيرات - أعظم قدر من الخيرية في المستقبل القريب ، فان النتائج المباشرة هي كل ما يمكن للأخلاق أن تأمله لتتأسس عليه * ومن ثم يصبح لزاما علينا التخلي عن كل تصور مطلق للتصورات الخلقية * فليس من حقنا - فيما يزعم مور - أن نؤكد أن طاعته أوامر مثل (لا ينبغي أن نكذب) أو حتى أمر مثل (لا ينبغي أن تقتل) وهي أفضل على نحو كلى universally من البدائل المغايرة للكذب والقتل !! (١٠١) ان كل ما يمكننا الوصول اليه في الأخلاق - كما هو الشأن في العلم - تعميمات ممكنة ومشروطة ، ولكن امكانية الخطأ في الأخلاق - مع ذلك - أكبر ، (بالاضافة الى أن امكانية الاحتمال أقل لحد كبير ، وذلك بسبب نقص المعرفة الصحيحة التي يقوم عليها التنبؤ) (١٠٢) فلا يمكن اثبات أن القتل - مثلا - خطأ على نحو مطلق ، وذلك لأننا لا نستطيع أن نبرهن على أن الحياة الانسانية في ذاتها خيرة ، ولسنا متأكدين من أن الناس سيواصلون تفضيلهم للحياة على الموت - ولكن يمكن في حدود الظروف القائمة اثبات أن من الخطأ أن يمارس شخص منفرد القتل (١٠٣) ويسرى هذا على الأمانة وحفظ الوعود واحترام الملكية . . . فهذه القواعد يبدو أنها تقوم - مع ذلك - على اتجاهات لها من الكلية ومن القوة بحيث يستحيل ازالتهما ، ويمكننا القول أن طاعة هذه القواعد ستكون خيرة باعتبارها وسائل (١٠٤) *

بإمكاننا القول - بالاضافة الى ذلك - أن هذه القواعد ضرورية لبقاء المجتمع المتمدين) ، الذى يعد بدوره ضروريا لوجود ما نعتبره خيرا في

-
- Moore : Ethics, p. 178-179. (١٠١)
 - Moore : Principia, p. 22-24, 155.
 - Moore : Ethics, p. 192-195. (١٠٢)
 - Moore : Principia, p. 156-157. (١٠٣)
 - Moore . Principia, p. 157.
 - Moore : Principia, p. 158. (١٠٤)

ذاته (١٠٥) ولكن مور يرى أن الأمر ليس كذلك فيمسا يتعلق بكثير من القواعد التي تندرج تحت اسم (العفة) ، فعلى الرغم من أن عواطف الغيرة الزوجية والأبوة تبدو على أنها قوية وعامة بما يكفي لجعل الدفاع عن هذه القواعد صحيحا في كثير من ظروف المجتمع ، إلا أنه ليس من الصعب تخيل وجود مجتمع متمدين بدونها ، ونحن لا نكون فيما يتعلق بالقواعد المعروفة والمعمول بها على نحو عام ، على يقين من أن التغاضي عن القاعدة المستقرة هو - في بعض الحالات الاستثنائية - أفضل سبيل ممكن للعمل . فهل يمكن للفرد أن يبرر في افتراضه أن حالته هي من الحالات الاستثنائية ؟؟ إن مور هنا في منتهى الحسم ، فهو يجيب بالنفي القاطع !! فالإمكانية العامة يجب أن تتجاوز الحكم الفردي . فينبغي أن يوصى الفرد دائما باتباع التسواعد المفيدة والمعمول بها على نحو عام (١٠٦) . فهو يرى (أن التغييرات المقترحة في التقليد الاجتماعي والمبررة على أساس أنها قواعد يكون من الأفضل اتباعها دون تلك المتبعة بالفعل ، لا يمكنها بحال تدعيم الأخلاق ، فمن المشكوك فيه ما إذا كانت الأخلاق Ethics تستطيع تقرير فائدة أية قواعد غير المعمول بها على نحو عام (١٠٧) ولا شك أنه لما يعد صدعا كبيرا في أية نظرية أخلاقية أن لا تسمح بالتقدم الأخلاقي .

وتعتمد المنفعة العامة الخاصة بفعل ما - ومن ثم الصواب - على حقيقة أن الفعل يمارس على نحو عام . (ففي مجتمع ما حيث تكون السرقة قاعدة ، تكون فائدة الخروج على السرقة من جانب شخص ما أمرا مشكوكا فيه لحد بعيد ، حتى لو كانت القاعدة العامة سيئة . وعلى ذلك هناك إكاذيب قوية في جانب الالتزام بالقاعدة الموجودة ، حتى لو كانت سيئة . فالفرد قد يعاقب لأدائه فعلا ما هو صواب في حالته ولكنه - أي الفعل - خطأ على نحو عام ، وذلك بالرغم من أن فعله ليس له نتائج خطيرة ، وذلك لأن للمقررات - على نحو عام - تأثير أكبر على السلوك أكثر مما للاستثناءات ،

-- Moore : Ethics, p. 178-179.

(١٠٥)

-- Moore : Principia, p. 164.

(١٠٦)

--- Moore . Principia, p. 161.

(١٠٧)

ولذلك فإن تأثير - اختزالها الى حالة استثنائية سيؤدى يقينا الى تشجيع
فعل مماثل في حالات ليست استثناءات .

وهكذا نتساءل : هل هناك شك في أن ما كان يتحدث عنه مور ليس
أخلاقا انما شيئا آخر يمكن أن نطلق عليه - مثلا - النجاح الاجتماعى ، وهل
فحوى المغالطة الطبيعية سوى أن نستبدل بالأخلاق شيئا آخر (١٠٨) فعندما
ينظر للفضيلة على أنها (نافعة) و (خيرة كوسيلة) ، ولكن ليس لها
« قيمة أصيلة » وعندما يوصف الضمير بأنه (أحد الأشياء النافعة على
العموم) (١٠٩) فالمغالطة لا شك هنا صارخة أما فيما يتعلق (بالصواب
و (الواجب) ، فقد يعترض مور بأنه سلم منذ البداية بطابعهما (غير
الأخلاقي) ، وأنه عرفهما على نحو تجريبي وليس أخلاقيا . ولكن ليس من
المعقول الزعم بأن (الصواب) و (الواجب) تصورات ليست أخلاقية .
وبالتالى فان تعريفهما على نحو (غير أخلاقي) هو في النهاية مغالطة .
ولا شك أنه مما يجانب الصواب أن نزع مع مور أن الأفعال قد تكون صوابا
أو واجبة دون أن يكون لها قيمة أصيلة ، أو أن الأحكام الخاصة بالصواب
أو اللينبغية تجريبية أو عليية وليست أخلاقية الطابع ، أو أن يكون الدافع
ملائما لبعض الأحكام الخلقية وليس ملائما ليعمل في مجال صواب الأفعال
وخطأها (١١٠) .

وقد دافع مور في كتابه (الأخلاق) ضد النزعة الطبيعية وذلك بالحديث
عن الصواب وليس (الخير) . وأوضح كيف لا يمكن استبدال الصواب
بأحكام مثل (ما يستحسنه المجتمع الذى انتمى اليه) أو (ما يستحسنه
النوع الانسانى) ، فما هو صواب يختلف تماما عن مثل هذه الأحكام (١١١)

-
- Moore : Principia, p. 11-12, 39-40. (١٠٨)
— Moor : Ibid, p. 171-178, 180-182. (١٠٩)
— Moore : Ibid, p. 177-180. (١١٠)
— Moore : Ethics, p. 182-190.
— Joseph : Some Problems in Ethics, p. 37-44, 94-95.
— Moore . Ethics p. 108, 139-140. (١١١)

فكل هذه الترجمات تنتهى - فى زعمه - الى القضاء على الأخلاق (١١٢) ولكن مور تناقض مع نفسه ، ففى الوقت الذى كان فيه - فى كتاب الأخلاق - لا طبيعيا فيما يتعلق بمعنى الصواب ، فقد كان « طبيعيا » فيما يخص معيار ومحتوى الصواب وذلك كما يتضح فى الفصل الخامس الخاص بنتائج اختيار الصواب والخيار . وعلى ذلك ينبغى أن نخلص الى أن مور كان عليه أن يسلم بأن تصوره للصواب يقوم فى أساسه على المغالطة الطبيعية ، وذلك اذا ما كان يريد أن يكون متسقا مع دعواه .

(٣) المغالطة الطبيعية فى تصور الخير

ان نفس المغالطة تفسد نظرية مور فى (الخير) ، وقد أثرت هذه المغالطة لحد كبير فى الفلسفة الأخلاقية الانجليزية . وقد عرض مور هذه النظرية فى الفصل الأخير من البرنكيها ، بيتا فيما سبق كيف أن السؤال المتعلق بتحديد الأشياء الخيرة على الأصالة ينبغى أن يقرر - فيما يرى مور - بالحدس ، وأن الاجابات على هذا السؤال لا يمكن البرهنة عليها . ورأينا كيف استخدم مور منهج العزل لتهئية الموضوعات والمواقف لحكم الحدس .

وقد وجهنا لمنهج العزل المطلق ما رأيناه من انتقادات ويهمننا هذا أن نبين ماذا وجد مور عند تطبيقه وذلك فيما يتعلق بتحديد الأشياء الخيرة؟؟ يخلص مور الى أن (العواطف الشخصية) و (المتع الجمالية) تتضمن أعظم الخيرات التى يمكننا تخيلها . ونستطيع القول أن فئة (الخيرات الأصيلة) فى تصور مور (متكررة) ، فهى تؤلف تنوعا خصباً ، وليس هناك ما يؤلف بينها سوى أنها (خيرات أصيلة) ، فكل منها يعتمد على حدس منفصل وفريد ، وليس لوجود هذه الحدوس أسباب ولا يوجد ما يربط بينها (١١٣) .

-- Moore : Ibid., 130-131.

(١١٢)

-- Moore : Principia, p. 187-189.

(١١٣)

-- Moore : Ethics, p. 243, 247, 249

ولكن بأي معنى نستطيع أن نقول أن نظرية مور في الخيرية الأصلية ،
هى فى الحقيقة صورة صارخة للنظرية الطبيعية ؟ فلا يمكن اعتبار متع
الحديث الانسانى والاستمتاع بالموضوعات الجميلة خيرات غير مشروطة
الا بأن نضيف اليها صفات خلقية • فمتع الحديث الانسانى المشروعة
أخلاقيا ، والتمتع المشروع أخلاقيا بالموضوعات الجمالية ، هو فقط ما يمكن
أن يكون خيرا أصيلا • فمما لا شك فيه أن هناك متعا فى الحديث الانسانى
والعواصف الشخصية تصاحب ممارسة الشهوة وهى مما يعده مور شرا
أصيلا • وقد يكون هناك استمتاع بالأشياء الجميلة التى حصلناها بالسرقة
أو بالشروة التى جمعناها بالنصب ، ومثل هذا الاستمتاع مما يعد شرا • فقد
خلط مور الاستخدامات الأخلاقية للحد خير بغير الأخلاقية • وهذا هو فحوى
المغالطة الطبيعية •

ان محتوى (الخير الأصيل) هنا محتوى تجريبي ، وغير أخلاقى •
فالتبرير الوحيد لحكم الحدس ، أعنى (هذا خير أصيل) يقوم على الملامح
التجريبية للموقف • ان الحكم الذى يخلع صفة الخيرية على الموقف هو
حكم لا يمكن البرهنة عليه ، فتعبيرنا عن حكم أخلاقى يخص موضوعا ما انما
يقوم على الطبيعة الموضوعية لكيفيات الموضوع التجريبية •

فمور يعترف بأن القيمة الأصلية ليست كيفية أصيلة ولا جزء من
الطبيعة الأصلية للشيء ، انما تعتمد كلية على (الطبيعة الأصلية للشيء) •
والكيفيات الأصلية التى يعنى بها مور الكيفيات التجريبية للشيء - تعتمد -
هى الأخرى - على الطبيعة الأصلية للشيء • ان مور يؤسس الموقف على وقائع
غير أخلاقية ، ولا يختلف هذا عن استدلال نتيجة أخلاقية من مقدمات ليست
كذلك ، أو تعريف الخير فى حدود غير أخلاقية أو فى حدود طبيعية • فهو
ينتهى بنا الى مغالطة طبيعية (١١٤) •

— Moore : Principia, p. 197, 223.

— Moore : Philosophical Studies, p. 260-275.

سادسا : مكانة مور في الأخلاق الانجليزية

بين بريور Prior كيف أن اتجاه مور اللاتبيعي إنما يعد أحد المعالم البارزة في الفكر الأخلاقي الانجليزي ، وذلك منذ رد فعل أفلاطوني كمبردج ضد هوبز فقد وجد تشابها كبيرا بين حجج مور وتلك التي استخدمها Cudworth ضد هوبز وتلك التي استخدمها كلارك Clark وولستون Wollaston وريد وبريس Price ضدها تشيسون وهيوم . ولكنه وجد تماثلا شديدا بين حجج ريتشارد وبريس ضد لوك وحجج رفض مور للنزعة الطبيعية ، يقول بريور « لا يوجد مؤلف قد سبق مور على هذا النحو سوى بريس (١١٥) » .

فقد رأى بريس أن الصواب والخطأ ادراكات بسيطة تدرك حدسيا ولا تقبل التعريف أو التحليل ، وكانت مبرراته على هذا هي نفس المبررات التي طرحها مور أعني أن كل تعريف لتصور أخلاقي يفترض امكانية السؤال عما إذا كان التعريف المقترح صوابا أخلاقيا (١١٦) .

فقد انتهى بريس وغيره قبل مور إلى أن أي تعريف للخير الأخلاقي سينتهي برد العبارات الأخلاقية إلى تحصيل حاصل ، وسينتهي بأن يصبح موضوع الأخلاق تافها (١١٧) ولم يكن الأخلاقيين العقلانيين وحدهم دعاة استقلال الأخلاق أو عدم امكانية اشتقاق نتائج أخلاقية من مقدمات ليست أخلاقية . فقد أكد هاتشيسون وهيوم هذا ببيان كيف أن التعريفات العقلية لما ينبغي أن يكون هي تحصيل حاصل بنفس الطريقة التي حاول بها العقلانيون بيان كيف أن التعريفات التجريبية أو تلك التي تقوم على العاطفة

— Prior, *ibid.*, — p. 98. (١١٥)

— Price (R.), *A review of the Principal questions in morals*, Edited D. Daiches Raphael, Oxford at the Clarendon Press, 1948, pp. 13-17, pp. 40-56, pp. 100-119. (١١٦)

— Prior, *ibid.*, p., 95-104, p. 18-25. (١١٧)

لما ينبغي أن يكون هي تعريفات تافهة (١١٨) لقد كان ريد Reid قادراً على أن يستخدم منطق هيوم ضد أخلاق هيوم : وكان الأخلاقيون أصحاب الاتجاه العقلاني أو الحدس المعاصرون قادرون على احياء حجة هيوم في استقلال الأخلاق ولكنهم أدانوه بنزعتهم الطبيعية (١١٩) .

وكان سد جويك هو الأقرب الى مور وذلك فيما يتعلق بالمغالطة الطبيعية واتجاهه الحدسي واللاطبيعي في الأخلاق . وقد أشار مور الى أن سد جويك هو الأخلاقي الوحيد الذي أدرك حقيقة أن الخير لا يمكن تعريفه (١٢٠) . فقد حاول سد جويك بيان كيف أن التعريفات النفعية للصواب تنتهي بالأخلاق الى تحصيل حاصل وأثبت بريور صفحات من كتاب سد جويك «أخلاق جرين وسبنسر وماروبرتقانو» تؤكد التماثل الشديد بين لغة سد جويك ومور . فقد وجد سد جويك أن هناك خطأ مشترك بين بين طبيعة سبنسر التطورية وأخلاق جرين الميتافيزيقية وهو انكارهما استقلال الأخلاق وذلك بردهما الى نوع آخر من المعرفة سواء كانت علماً طبيعياً او ميتافيزيقياً . وهذا هو فحوى المغالطة الطبيعية .

وقد ظهر كتاب سد جويك في صورة مكتملة قبل البرنكيا ، ولذلك يؤكد بريور أن سد جويك هو الذي ألهم مور بالمغالطة الطبيعية ، والغريب أن سد جويك لم يطلع على نفسه أصالة ، إنما رد الرأي الذي يؤكد عدم امكانية تعريف الصواب والخطأ الى بريس (١٢١) .

وينهى بريور كتابة القيم فيقول « اننا لسنا بحاجة لنقول أكثر من هذا لتدعيم حقيقة أن انجاز مور لم يكن يرقى لمستوى الثورة في الفلسفة الأخلاقية إنما هو قد عمل على أن يظل منطق القرن الثامن عشر المتعلق

— Ibid., p. 30-35.

— Prior, ibid., p. 39, pp. 46-53.

— Moore, p. E., p. 17.

— Prior, ibid., pp. 104-107.

(١١٨)

(١١٩)

(١٢٠)

(١٢١)

بالأخلاق حيا ، وهو المنطق الذى حافظ عليه سد جويك (١٢٢) .

ولا شك فى أن تأكيد هيوم استقلال الأخلاق وعدم رد ما ينبغى أن يكون الى ما هو كائن يعد أحد المعالم الأساسية الكلاسيكية فى الفلسفة الأخلاقية الانجليزية وإذا كان لا يوجد - كما قلنا - ما هو عند مور ولا نجده عند هيوم فان هيوم قد تميز ومع ذلك عن مور بأنه رأى أن الأحكام الخلقية ينبغى أن تجد تبريراتها فى مبادئ الطبيعة الانسانية أعنى فى علم الانسان ، أو علم الطبيعة الانسانية . فاستقلال الأخلاق لا يعنى - فى نظره - عزل الأخلاق عن فلسفة الانسان . ولكن هيوم اخطأ فى أنه نظر الى علم الانسان على أنه علم وصفى ومن ثم فهو يقوم على قضايا تتعلق بما هو كائن ، ومن ثم اخفق فى تفسير أو تبرير الانتقال الى القضايا التى تتعلق بما ينبغى ، فلم يتبين هيوم كيف أن علم الانسان ، أعنى علم الكائن الذى يعرف المعايير والقيم ينبغى أن يكون - فى جانب منه - علما معياريا ، أعنى أنه لا يمكن وصف الانسان على نحو كامل فى حدود قضايا تتعلق فقط بما هو كائن ، فالانسان هو أيضا ما ينبغى أن يكون فهو يعرف أنه يستطيع بل أنه ينبغى عليه أن يكون أفضل مما يكون .

ولكن مور لم يقترب حتى الى هذا الحد من المشكلة . فقد اعتقد أنه بالإمكان حدس « الخيرات الأصلية » دون اشارة للطبيعة الانسانية أو أى نوع من المعرفة أو - الواقع سوى الاشارة الى هذه الخيرات ذاتها . ولعله من الغريب أن لا يرى مور مشكلة فى حقيقة ان الانسان يكون حسب نظريته - قادرا على ادراك هذه الكيفية غير الطبيعية التى تؤلف الغاية العقلية النهائية للفعل الانسانى .

واننا لفتساءل ما نوع هذا الكائن الذى تاتى غايته وقيمه ومعناه مما لا يوجد فى الزمن أو الطبيعة ، أعنى ، اذا شئنا الحقة مما لا يوجد على الاطلاق ؟

لقد ترك مور لمن جاءوا بعده مشكلة بلا حل ، ترك لهم أخلاقا تتجاهل
النزعة الطبيعية ، ولكنها لا تثبت شيئا يمكن تدعيمه بالعقل أو بالطبيعة .
وهو يعد هنا انتكاسة اذا ما قارناه بالمخاللة والنفعية .

ولعل أبرز المعاصرين الذين تأثروا بسور برتشارد وروس ؟ فقد رفض
الاثنان دعوى استتباط أية نظرية أخلاقية من أية نظرية مفسرة لطبيعة
المواقع . فاذا كان مور اختار « الخيرية » فقد اختار برتشارد تصور
« الوجوب » وجعله تصورا بسيطا لا يقبل التعريف أو التحليل وقارن بينه
وبين « الاصفرار » واتفق برتشارد مع مور في رفض التدايل على صدق
الحدوس الأخلاقية النهائية .

ويعترف روس في كتابه « الصواب والخير » بأثر مور عليه ، فيقول
ان نظرة عابرة لفهرس الأسماء تكفى لكشف مدى هذا التأثير ، ويضيف بأنه
حتى في المواقف التي كان يتجرأ فيها بمخالفة مور ، ناهيك عن مواقف
الاتفاق ، كان يتأثر لحد بعيد بكيفية مناقشته للمشاكل الأخلاقية ، ولكن
روس اختار تصور الصواب وانتهى بشأنه الى أنه لا يقبل التعريف
ولا التحليل ، ونحن نعرفه بالحدس (١٢٣) .

لقد انقضت خمسون عاما قبل أن يبدأ الناس في ادراك أن النزعة
اللاطبيعية « لا تكفى » . وأن الأخلاق (١٢٤) يمكن انتقادها من الخواء
بتوجيه السؤال الذى أثاره برادلى ولم يجب عليه (ما هى النفس
الأخلاقية ؟) (ما هى طبيعة الانسان وما هى مكانة الانسان فى الكون) (١٢٥)

-
- Pricward (H. A.), Does Moral Philosophy Rest (١٢٣)
on a mistake ? Mind, xxi, 1912, pp. 21-37.
--- Warnock (Mory) : Ethics Since 1900, p. 31, (١٢٤)
136, 137, 204.
--- Mayo (Bernard) : Ethics and Moral lige. (١٢٥)
--- (Macmilylan, London, 1958), p. 184.

أو كما قال نوويل سميث Nowell - Smith أن الناس يختارون ما يفعلوه لأنهم يكونون على ما هم عليه . وأن النظريات الأخلاقية التي تحاول أن تستبعد الاعتبارات المتعلقة بالطبيعة الانسانية باعتبارها كذلك ليست نظريات أخلاقية (١٢٦) .

الخاتمة

لقد أخفقت التفسيرات السائدة لأخلاق مور في أن تقيمها تقييما عادلا وذلك لأنها قامت على افتراضين مسبقين خاطئين ، أعنى أن مور كان مهتما على نحو أساسى بالكلمات واللغة الأخلاقية وأن نظريته للأخلاق كانت استدلالية فقد ردت التفسيرات التى نتجت عن هذه الافتراضات علم مور الأخلاقى الى تفسير كلمة (خير) وحتى هؤلاء المفسرون الذين رأوا أن مور كان مهتما بالتصورات أكثر من اهتمامه بالكلمات والذين لم يسمحوا بالواقع الموضوعى للتصورات ، فقد فضلوا القول بأنه بصرف النظر عما كان يعتقد مور أنه يفعله فإنه كان فى الحقيقة يؤسس معنى (الكلمة) التى آمل أن يستدل منها علم الأخلاق (فقد أحلوا الكلمات مكان التصورات واللغة الجارية محل الحس المشترك) فقد تجهلوا الإطار الفلسفى الذى كان مور يعمل من خلاله وأولوا اهتماما ضئيلا للاتصال الأساسى لفكره .

والحق لم يكن لدى مور اهتمام فلسفى بالكلمات ، فالكلمات انمسا تشير - بقدر ما يكون مهتما بها - الى تصورات . فاذا كان المعجم يهتم بالكلمات فإن الفيلسوف ينبغي أن يهتم بالتصورات . والتصور واقعى وموضوعى ، ومن ثم يساعد فى فهم الموجودات وليس هناك ما يمكن أن نتعلمه من الكلمات ويتعلق بالعالم المحيط بنا وذلك لأن الكلمات تخضع لتغيرات الاستخدام الجارى . فالكلمات تتغير أما التصورات فلا . والأخلاق لا تبدأ من الكلمات مثلها فى ذلك مثل باقى الفلسفة ، وذلك اذا ما كانت الفلسفة صادقة فى مهمتها وهى فهم الواقع .

فقد كانت غريزة مور التأملية طوال حياته الفلسفية مرتبطة ببذل الجهد لفهم ما هو (معطى) ولم تكن الأخلاق استثناء فقد قبل مور أخلاق الحس المشترك باعتبارها معطى لا يقبل جدلا . ولم يجد سببا للتساؤل عن (الصحة) العامة للآراء الأخلاقية السائدة فى زمنه . فلم يكن مور مصلحا ولم يستهدف وضع مبادئ يمكن أن تستخدم لتغيير أخلاق مقبولة . فقد أكد أن الفلاسفة لا يستطيعون تقديم مثل هذه المبادئ ، وبدلا عن هذا حاول أن يفهم ويفسر (المعطيات) الأخلاقية ، وهو قد فعل ذلك على مراحل ثلاث .

أولا : قرر أن أحكام الحس المشترك هي ، فيما يتعلق بأخلاقية السلوك ، نفعية بمعنى النفعية التي تستهدف الخير .

ثانيا : قرر أن الأحكام المتعلقة بغايات الفعل هي أحكام حدسية .

ثالثا : حلل مبادئ الأخلاق الأساسية الواضحة بذاتها ووجد أنها تنال أهليتها من علاقتها بالتصور الأخلاقي الأساسي ، أعني (الخير) .

ولأن الأخلاق تهتم بتصور الخيرية ، فمن الممكن أن تسمى علما . ولأن الخير تصور ، ومن ثم فهو موضوعي وواقعي ، فإن الأخلاق هي الأخرى موضوعية . فهي لا تهتم بالأشياء الذاتية مثل الكلمات والآراء والحالات الذهنية والرغبات . ولأن الخير تصور « فريد » فهو يتميز عن باقي التصورات بقدر ما يكون غير طبيعي ، ومن ثم تتأسس الأخلاق كعلم مستقل لا يتبع على أي نحو ، علم النفس أو علوم أخرى . ويكتسب هذا العلم أهليته من إصدار أحكام قيمة على المنزلة غير الطبيعية التي تكون لتصور الخير الذي يعد على نحو ما أعلى منزلة من الأشياء الطبيعية التي تؤلف موضوعات العلوم الطبيعية ولأن الأخلاق هي العلم الذي موضوعه (الخير) فهو علم عام لا يتعامل مع أخلاقية الأفعال أو الغايات الجزئية فهذه علم الأخلاق تأسيس مبادئ الأخلاق الأساسية وإذا ما كانت هذه المبادئ بالفعل أخلاقية فإنها تشير بالضرورة إلى شيء أخلاقي متفرد وموضوعي أعني إلى شيء بدونه يصبح مستحيلا وصف الكون الخلقى ، أعني حد التحليل الأخلاقي .

فقد كان هدف مور تقديم أساس لرؤية صحيحة لعالم القيمة . فكما استهدف توضيح مشكلة الإدراك الحسى بالإشارة إلى المعطيات الحسية باعتبارها أشياء قائمة في إدراك الموضوعات الفيزيقية (على الرغم من أن كثيرين ليسوا على وعى بها) وكما أصر على واقعية التصورات واقتضايا غير الملاحظة وذلك ليوضح نظرية المعرفة حاول إيجاد النظام والوضوح في نظرية القيمة وذلك بتأكيد أن أحكام السلوك والغايات - بقدر ما يمكن أن تنحل إلى قضايا - تتضمن تصور الخير . أن الكون كله يمكن أن

يوصف اذا ما أخذ في الاعتبار ليس فقط الأشياء التي توجد والتي يمكن أن تدرك انما أيضا تلك التي لا توجد فالمعطيات الحسية والتصورات والقضايا ليست موجودة بالفعل ولكنها تفسر الأشياء الموجودة وعلى نحو مماثل يمكن أن يوصف الكون الخلقى اذا ما اكتشف هذا الشيء الذى يفسر الأحكام الخلقية التى يعيها كل فرد . وهو الذى يمكن اكتشافه خلال التحليل والفلسفة وحدهما القادر على اكتشافه ولكن عندما يقدم للفاعل الأخلاقى فانه وعلى نحو تلقائى يصرح بأن أحكامه على الأفعال توصف بأنها أخلاقية على نحو صحيح بسبب هذا التصور الأخلاقى . ففى الكون الخلقى توجد الأحكام الخلقية ولكن لا يمكن التعرف على ما تكونه هذه الأحكام الى أن يتم التعرف على ما يكونه (الخير) وعندئذ فقط يمكن وصف الكون الخلقى وصفا فلسفيا .

وواضح أن هنا تأليفا من تيارات ثلاثة وهى النفعية والحدسية والمثالية . واذا كان هناك الكثير فى هذه التيارات ما شعر مور بأنه مدفوع لرفضه فان هناك الكثير الذى قبله منها . فلم يستطع أن يقبل النفعية التى كانت مذهباً فى اللذة أو تلك التى كانت تقوم قيمة الأفعال اما بتأثيرها على الفاعل أو الآخرين ، فقد كانت نفعيته نسقا يحكم على الأفعال بالصواب أو الخطأ بحسب ما اذا كانت تساهم أم لا تساهم فى الخير ككل Good on The whole وأنكر مور أن تقاس أحكام السلوك الصحيح حدسياً ، وذلك لأن نتائجها يمكن أن تقاس . ومن وجهة النظر هذه يمكن اتخاذ قرار عقلى فيما يتعلق بصواب أو خطأ الأفعال التى تسبب النتائج ولكن الحدس - من ناحية أخرى - هو الأسلوب الوحيد الذى رآه مور مناسباً لتقرير خيرية أو شرية النتائج ذاتها . وهو قد رفض جهد المثاليين - فى الأخلاق الميتافيزيقية التى تعتمد على الإرادة أو الرغبة فيما يتعلق بخيرية الأفعال أو شريتها ولكنه أخذ عنهم النظرة التوحيدية لعالم القيم . فقد أكد على أن أخلاق الحدس المشترك نفعية وحدسية ثم شرح هذا التفسير للمعطى الخلقى بعزل التصور الأخلاقى المنفرد الذى يعد شرطاً ضرورياً للوصف العام للكون الخلقى .

وهكذا لم يكن جهد مور موجهاً نحو أخلاق استنباطية أو لغوية فلم ينظر في الكلمات الخلقية في فراغ أخلاقي ، ولم يفكر في الأخلاق على أنها تشبه (الميئتا أخلاق) المعاصرة ولم يزعم - إذا ما سلمنا بأن علمه كان منصبا على التصورات وليس الكلمات - أن على الأخلاق أن تؤسس أول معنى (الخير) ثم تقرر في ضوء هذا المعنى الأشياء الخيرة وذلك لأن هذا يتناقض مع تصوره لعلم الأخلاق فهو لم يفقه بالسؤالوك الصواب إنما هو بالأحرى بدأبه . فالأخلاق كما تصورها كانت من السلوك ومن أجله ، فهي تبدأ من الآراء الشائعة المقبولة فيما يتعلق بما هو صواب وخطأ ، بما هو خير وسيء ، وتستهدف تفسير هذه المعاني فقد كان اتجاهها نحو تلخيص الخبرة الخلقية ، فالأفعال الصواب إنما تفسر في حدود الأشياء الخيرة وهذه تفسر في حدود (الخير) . فلم تكن الأخلاق التي استهدفها استدلالية ولا لغوية إنما هي استقرائية وتصورية وهي باعتبارها نسق من المعرفة اليقينية والواضحة بالأشياء الكلية والضرورية أعني (تصورات) فإنها تكون - عنداذ - علما بالمعنى الدقيق والتقليدي .

ويتبع ذلك أن الفلاسفة الانجليزية المعاصرين في استشهدهم بمور في تناولهم اللغوي لم يكونوا منصفين في تفسيرهم له . فقد رفضوا الواقع الموضوعي للتصورات ، ثم أنهم بعد أن أساءوا تفسير علم مور المقترح بزعمهم أنه استدلال ، اعترضوا على كل امكانية لتعلم ما يفيد السلوك من تصور الخير Good . ولكنهم عادوا - عندئذ الى الكلمات الأخلاقية وفي ذهنهم نفس الهدف الذي من أجله اعترضوا على التصورات ! فإذا لم يكن هناك شيء - فيما يتعلق بالأخلاق يمكن استدلاله (بالمعنى الواسع للاستدلال) من التصورات الأخلاقية ، فلا فائدة من الاستدلال من (استخدام اللغة الخلقية) .

وقد يعترض على هذا بأن هؤلاء الفلاسفة لم يحاولوا شيئا من هذا التقييم . فسيقال أن علم الميئتا أخلاق قد ابتعد - بوعى - عن مشاكل الأخلاق العملية وأنه فقط مجرد نظر في اللغة الخلقية على نفس المستوى الذي تكون فيه الفلسفة اللغوية نظر - على سبيل المثال - في لغة الإدراك - ولكن ليس الأمر كذلك . فالأخلاق في المحل الأول - لا تكون أخلاقا إلا إذا كان لها علاقة

(بالخلقية Morality بتعبير جوزيف مارجوليس . غالحديث في استخدام كلمة الأخلاق له - بلا شك أهمية كبيرة وقد يجد له مكانا ما في العلوم الاجتماعية ، ولكنه ليس مع ذلك أخلاقا فإذا كانت الميتا أخلاق تستحق اسمها فيجب ليكون لها معنى على نحو ما - أن يكون الفظار في لغة الأخلاق من أجل السلوك ومن هذا يمكن للمرء أن يستخلص أنه عندما يفعل هؤلاء الفلاسفة عملهم ويحددون ما يعنيه الناس عادة عندما يستخدمون كلمات مثل « خير » « سيء » « صواب » « خطأ » « ينبغي » الخ فانهم - أعني فلاسفة الميتا أخلاق سيكونون في موقف يسمح لهم بأن يقولوا لنا ما هي الأشياء الخيرة وما هي الأفعال الصواب - وهنا تكمن المغالطة الأساسية للميتا أخلاق وذلك لأنه بالتوازي مع باقى الفلسفة اللغوية فانها تعد ناقصة . فالفلسفة اللغوية تفترض - بقدر ما تنظر في الاستخدام الجارى للكلمات - أن العلاقة بين الانسان وعالمه يمكن أن تفهم فلسفيا - لحد ما - خلال النظر في الكلمات التى يستخدمها ليعبر عن هذه العلاقة . وعلى ذلك تكون الفلسفة اللغوية في أفضل حالاتها عندما تكون نظرا في الكلمات التى تعبر - بوعى أكثر - عن هذه العلاقة كما في مجالات الإدراك والمعرفة . ان قيمتها ونفعها يعتمدان على (نظرة جمعية معنية للعالم) تكون واحدة مهما كان من (ينظر) لأنه من المفترض أن يكون لكل (ناظر) مع الاستثناءات المعروفة مثل المصابين بعمى الألوان) نفس ملكات الملاحظة . ولكن هذه النظرة كما يتم التعبير عنها في الاستخدام الجارى ، لا توجد لسوء الحظ في مجال الأخلاق . ومما هو جدير بالذكر أن الفلسفة اللغوية الخاصة بالادراك تسعى لأن تكون (اخبارية) مع أنها ليست بحاجة لذلك ، ولا تكون الميتا أخلاق اخبارية لأنها لا تستطيع . ففي الحالة الأولى تنظر الفلسفة اللغوية في الكلمات المتعلقة بالادراك وتخلص الى نتائج تتعلق بطبيعة الإدراك ، ومن ثم (فالأخبار) ليس مطروحا هنا أما الميتا أخلاق فهي تنظر في الكلمات الأخلاقية ولكنها تفشل في أن تصل الى نتائج أخلاقية في مجال يكون فيه (الأخبار) ملحا . فعندما يتعلق السؤال بما يفعله الانسان (كما في حالة الإدراك) فان الاستخدام الجارى يعكس نظرة عامة مشتركة ولكن عندما يتعلق السؤال « بما ينبغي » أن يفعله فان قصور النظرة العامة المشتركة انما يظهر في الاختلافات الخطيرة فيما يتعلق (بالاستخدام) .

وهذه هي المشكلة التي ينبغي على الأخلاق أن تواجهها . فهناك كثير جدا من الأمور التي يتفق عليها أغلب الناس ، ولكن هناك أيضا مسائل أخرى كثيرة يوجد بصددتها خلاف ومهمة الأخلاقيين الوصول للمبادئ التي يتم بها الوصول الى الاتفاق فان نفترض - كما فعل مور أن الأفراد (العقلاء) يتفقون عمليا على المسائل الخلقية وأن مهمة الأخلاقيين هي فقط تنسيق هذا الاتفاق معناه اننا نرفض مواجهة الحقائق ، فليست أخلاق الحس المشترك بمنأى عن الشك فهناك الذين يتحدثون القواعد الأخلاقية لزمانهم ويثرون في وجهها ، وهناك أشياء كثيرة كانت بمنأى عن الشك في زمن ما تواجه الآن باتهام عام . فاذا كان هناك ما يسمى بأخلاق الحس المشترك ، فهي بلاشك تختلف من مكان لكان ومن جيل الى جيل ، وعلى ذلك فان الباحث عن الحقيقة الأخلاقية لن يرضى في عدم وجود أى شيء يتمتع بثبات واستقرار وسيصاب بالاحباط ولن يحذوه الأمل بالنظر في الكلمات الخلقية .

ولكن لماذا يكون هناك مثل هذه الاختلافات الأساسية في المسائل الأخلاقية بين انسان وانسان وبين مجتمع ومجتمع وبين جيل وجيل ؟؟ ليس هناك شك في انه لا يكفى أن نزعم أن الخلاف يتعلق فقط بوقائع غير أخلاقية . واذا كان يحدث أنه في بعض الأحيان عندما تكتشف الحالة الحقيقية للأشياء تختفي الاختلافات الخلقية فانه قد يحدث في حالة حدوث اتفاق كامل بين حزبين فيما يتعلق بالوقائع أن يختلفا فيما يتعلق بالتفسير الخلفي لهذه الوقائع ، ولا يكفى أن نزعم على نحو ساذج أن الناس يستخدمون الكلمات الأخلاقية على أنحاء متباينة ، فذلك هروبا من السؤال وليس اجابة عليه .

ويبدو أن الاجابة توجد في « الرؤى » المختلفة للانسان والعالم وهي التي تميز على أنحاء مختلفة - أفراد ومجتمعات وأجيال . فلا يتخذ انسان قرارا أخلاقيا ولا يقبل موقفا أخلاقيا في مجتمع معين في زمن ما من فراغ أخلاقي . وليست هذه قضية اتساق أخلاقي طالما ان الاتساق قد يكون في بعض الأحيان عيبا وليس ميزة فليس هناك امرؤ أو مجتمع يمكن أن يقال عنه انه كامل الاتساق فيما يتعلق بالمسائل الأخلاقية . انما على العكس قد يبدو أن الاختلافات تفسر على نحو أفضل اذا ما نظر الى القرارات

والمبادئ الخلقية وكأنها قد وضعت (داخل ملكوت ملائمة للقيمة) ويمكن أن يتباين ملكوت القيمة بشدة طالما كان بالامكان أن تدخل في تكوينه عناصر مختلفة حسب الاختلافات في الثقافة والأزمنة والشخصية والمجتمع والشروط البيئية . وهو قد يتسع أو يضيق بتأثير الديانة والتربية والخبرة والتعليم . . . الخ . وقد يمكن الزعم بأن هناك لحظة يمكن أن يكون فيها ملكوت القيمة مطلقا ، أعنى حيث تتزامن القيمة والوجود . ولكن لما كان لا يوجد انسان أو مجتمع يمكنه أن يصل بالعقل وحده الى هذا (الملكوت المطلق) فسيتم صياغة المبادئ الأخلاقية داخل (ملكوت نسبي محدد) . ولا يؤدي هذا الى أخلاق نسبية وذاتية . بل ان قبول أخلاق الحس المشترك على أنها بمنأى عن الشك انما سيقدم الأساس لأخلاق لا تكون فقط نسبية انما (مشروطة) لحد بعيد . واذا ما تم ربط الأخلاق المقبولة بملكوت القيمة الملائم لها فان هذه المبادئ ستظهر أيضا على أنها (مشروطة) وذلك لأن هناك (ما هو وراء) الملكوت الذى صيغت في حدود واذا ما سلم الفيلسوف الأخلاقى بأن اهتمامه ليس بما هو كائن بقدر ما يكون بما ينبغي فانه لن يألوا جهدا لاد هذا (الملكوت) وذلك لأن مدى الكون يتيح فرصة أكبر للوصول للحقيقة الأخلاقية .

وهكذا يتضمن البحث عن الحقيقة الأخلاقية اعتبارات تتعلق بالانسان والعالم في كل من حالة الكينونة أعنى بما هو كائن ، ثم في حالة ما ينبغي أن يكون . فالمطلوب تعبير ملائم وواضح للقانون الطبيعى ، يتصف بأنه تعبير ديناميكى وليس تعبيراً استاتيكيًا يتسع لكل جديد وأصيل . فلن يكون شيئا ثابتا تستدل منه المبادئ الأخلاقية ، انما سيكون بالأحرى - الخميرة الديناميكية في « ذخيرة الخبرة الأخلاقية الجمعية » التى تخرج منها المبادئ كتخليصات لهذه الخبرة . وستتميز المذاهب الأخلاقية التى تضع هذا في اعتبارها على المذاهب الأخرى بأن حججهما لن تكون من (الكينونة) على سبيل المثال المعايير الأخلاقية المقبولة أو تعبيراتها في اللغة الجارية - الى (البيئية) انما سيكون من (الممارسة الأخلاقية الأصلية) الى المعرفة الأخلاقية الصحيحة .



اولا - مؤلفات جورج مور :

۱ - المقالات :

- Moore : In what sensc, if any, do past and future Time Exist ? "Somposium" (Mind VI. 1897).
- Moore : Freedom. (Mind VII 1898).
- Moore : Review of J.G. Fichte, The Science of Ethics as based on the Science of Knowledge, tr. A.E. Kroeger (London 1897). (International Journal of Ethies IX, 1898).
- Moore : Review of J.M. Guyau, A Sketch of Morolity Independent of Obligation otr Sanction, tr. Gertrude Kapteyn (London 1898). (Internatnional Journal of Ethics Vol IX 1899).
- Moore : The Nature of Judgement (Mind Vol III 1899).
- Moore : Necessity (Mond Vol 1 x 1900).
- Moore : Identity (Proceedings of the Aritotelian Society Vol. 1 1901).
- Moore : The value of Religion. (Internotional Journal of Ethics. Vol x 11 1901).
- Moore : Mr. McTaggart's 'Studies in Hegeliam cosmology (Proceedings of the Aristoteelian society Vol 11 1902).
- Moore : Arteicles in Gictionary of phitosephy and Psychology, ed. J. Mark Baldwin (London 1902). Vol 1 : (Cause and Effect" "Change". Vol. 11 : "Nativism" 'Quolity' Reol 'Reoson' "Substaeuce" 'Spirite' 'Teleology' Trutte'.

- Moore : Experience and Empiricism (Proceedings of the Aristotelian Society Vol. 1903).
- Moore : Mr. McTaggart's Ethics (International Journal of Ethics Vol. x III 1903).
- Moore : Review of Franz Brentano, The Origin of the Knowledge of Right and Wrong, tr. Cecil Hage (Westminster, 1902) (International Journal of Ethics Vol x IV 1903)
- Moore : Review of David Irons, A study in the psychology Ethics (Edinburgh and London, 1903) (International Journal of Ethics Vol x IV 1903).
- Moore : The Refutation of Idealism (Mind x 11 1903) = (Philosophical Studies 1922 pp. 1 - 30).
- Moore : Kant's Idealism (Proceedings of the Aristotelian Society Vol. IV 1904).
- Moore : Review of W.R. Boyce Gibson. A philosophical Introduction to Ethics (London 1904). (International Journal of Ethics Vol. x V 1905).
- Moore : The Nature and Reality of Objects of Perception (Proceedings of the Aristotelian Society Vol. VI 1905 = Philosophical Studies 1922 pp. 31-96.
- Moore : Review George Santayana, The life of Reason, or, The phases of Human progress. (5 Vol, London 1905 - 1906). (International Journal of Ethics Vol. x VII 1907).
- Moore : Mr. Joachim's "Nature of Truth" Mind Vol x VI 1907.
- Moore : Professor James pragmatism. (Proceedings of the Aristotelian Society Vol. VIII 1908 (= 'William-

james 'pragmatism, Philosophical Studies 1922 pp. 97 - 146.).

- Moores : Review of H. Rashdell's theory of Good and Evil. (Hibert Journal Vo. VI 1907 - 1908).
- Moore . Hume's philosophy (The New quarterly 1909) philosophical studies pp; 147 - 167.
- Moore : The subject - Matters of psychology (proceedings of the Aristotelian Society Vol x 1909).
- Moore : The status of sense Data. (Symposium) proceedings of the Aristotelian Society Vol x iv 1914. (Philosophical studies P. 168 - 196).
- Moore : The conception of Reality proceedings of the Aristotelian Society Vol x VIII 1917 . (Philosophical Studies 19 - 219).
- Moore : Some Judgments of perception proceeding of the Aristotelian Society Vol x 1 x 1918. (Philosophical Studies pp. 220 - 252).
- Moore : External and Internal Relations. Proceedings of the Aristotelian Society Vol xx 1919. (Philosophical Studies pp. 276 - 309).
- Moore : The Character of Cognitive Acts (Symposium) Proceedings of the Aristotelian Society Vol XX 1 1921.
- Moore : Are the Characteristics of particular Things Universal or particular ? (Symposium) Proceedings of Valunes. Vol. III 1923 Society, Supplementary Volumes Vol III 1923.
- Moore : A Defence of Common Sense, (Contemporary British philosophy, Vol I and II ed J.H. Muirhead, London

- 1924 - 1925). Vol II, pp. 193 - 223 (w Moor's Philosophical papers 1959 pp. 32 - 59).
- Moore : Facts and propositions (Symposium) proceedings of the Aristotelian Society Supplementary Volumes Vol. VII. 1927. (In Moore's philosophical papers pp. 60 - 88.
 - Moore : Indirect knowledge (Sumposium) Proceeding of the Aristoteliam Society, supplementary Volumes, Vol Ix 1929.
 - Moore : Is Goodness a quality, (Symposium). proceedings of the Aristoteliam Society, Supplementary Volumes. Vol x 1, 1932. (in Moore's phiosophical papers pp. 89 101.).
 - Moore : Imaginary Objects (Symposium) proceedings of tehe Aristoteian Society, Supplementary Volumes Vol. xx 11 1933. (in Moore's phitosophical papers p. 102 - 114).
 - Mooret : Is Existence a predicate ? (Symposium) Proceedings of the Aristoteliam Society, Supplementary Volumes Vol X V 1936. (In Moore's philosophical papers pp. 115 - 126).
 - Moore : Proof of an External World. Proceeding of the British Academy Vol XX V (In Moore's philosophical papers pp. 127 - 150).
 - Moore : An Autobiography (The philosophy of G.E. Moore ed. P.A. Schilpp, la salle illinois, 1942).
 - Moore : A Rephy to My Grities. (In the Philosophy of G.E. Moore 1942).
 - Moore : Wittgenstein's Lectures in 1930 - 1933. (Mind Vol L x III 1954 - 1955). Mind Vol L x IV. (In Moore's philosophical papers pp. 252 — 334),

- Moore : Visual Sense - Data. (British philosophy in Mid-Century, ed. C.A. Mace, 2nd ed, London, 1966). (In Moore's Lectures on philosophy 1966) pp. 203. 211.

٢ - الكتب :

- Moore : Principia Ethica. (Cambridge 1903).
- Moore : Some Main problems of philosophy (London 1953).
- Moore : Ethics (London 1912).
- Moore : Philosophical Studies (London 1922).
- Moore : Philosophical papers (London 1953).
- Moore : Common place Book 1919 - 1953 (ed. Casimir Lewy. London 1962).
- Moore : Lectures on philosophy 'ed. Casimir Lewy. London 1966). (The Lectures date 1925 - 26, 1933 - 1934).

ثانيا - مراجع في الفلسفة التحليلية والنظرية الأخلاقية :

- ABELSON, Raziell, and Kai Nielson. Ethics, History of. The Encyclopedia of philosophy, ed paul Edwards, London - New York, eight Volumes, 1967 Vol III, 81 - 117.
- Alexander (Samuel) Beauty and other forms of Value (McMillan London 1933).
- Ambrose, Alice
"Moore's" proof of an External World' in The Philosophy of G.E. Moore.
- Ambrose, Alice :-

Three Aspects of Moore's philosophy. (The Journal of philosophy L VII 1960. Reprinted in G.E. Moore : Essays in Retrospect (eds Alice Ambrose and Morris Lazerowitz, London, 1970).

- Ambrose, Alice, Morris Lazerowitz. eds. G.E. Moore : Essays in Retrospect (London, 1970).
- Anderson, Johan : Studies in Empirical philosophy (Sydney, 1962).
- Amscombe, G.E.M. Modern Moral philosophy. in W. D ? Hudson, ed, The 1 s - Ought question. (London, 1969).
- Aune (Bruce) : Kant's Theory of Morals. Princeton University press. Princeton, New Jersey 1979.
- Ayer, A.J. Language, Truth, and Logic (2nd ed, London, 1946).
- Ayer, A.I.
On the Analysis of Moral Judgment. Philosophical Essays. (London, 1954).
- Ayer :
Moore on propositions and Facts. in (G.E. Moore : Essays in Retrospect).
- Ayer :
Russell and Moore. The analytical Heritage. (London, 1971).
- BAIER (Kurt) :
The Moral point of View. (Ithaca, 1958) ;

- Bornes (W.H.F.) A Suggestion about value. (Analysis 1934).
- Barnes (W.H.F.) The philosophical predicament (Adam, Charles Black. London. 1950).
- Barnes, W.H.F. A Suggestion about value. (Readings in Ethical Theory, ed Wilfrid Sellars and Johnhoppers 2nd ed, New York, 1970.
- Barrett (Clifford) Etehics An introduction to the philosophy of Moral values. Harper & Brothers publishers New York eaond London. 1933.
- Beardsl^ey (Monroe) : Intrinsic Value. Philosophical and phemenological Research xx VI (1965). in Readings inethical the ory pp. 401 - 412.
- Bergmann (Gustove) : Inclusion, Exemplification and Inheritance in G.E. Moore. Inquiry V (1962). in Studies in the phiosophy of G.E. Moore, ed E.D. Klemke, Chicago, 1969.
- Bergmann (Gustov). The Metaphysics of logical positivism. (2nd ed, Madison and London, 1967).
- Black (Max) : On Speaking with the vulgar. The phiteosophy of G.E. Moore).
- Blake (Ralph Maeson) : Why Not Hedonism ? A protest. in Roding in Etehical Theory.
- Blaneshard (Brand) : The Impasse in Ethics - and a Way out. (University of California publications in philosophy in Readings in Ethical Theory.
- Blabshard (Brand) : Reason and Goodness. (London 1961).

- Bosanquet (Bernard) : Review of G.E. Moore, *Principia Ethics* (Mind vol x III 1904).
- Bouwsma (O.K.) Moore's Theory of Sense-Data, in *The philosophy of G.E. Moore* 1942.
- Bouwsma. Reflections on Some Main problems of philosophy. (The philosophical Review L x 1 V 1955).
- Bradley (F.H) : *Ethical Studies* (2nd ed Oxford 1927). Reprinted 1962 with introduction by Richard Wolheim.
- B. Bradley : *Appearance and Reality* (2nd ed Oxford 1897. Reprinted 1969 with introduction by Richard Wolheim.
- Braithwaite (R.B). George Edward Moore, 1873 - 1958. (Proceedings of the British Academy Vol x LV II 1961).
- Brandt (Richard). *Ethical Theory*. (Englewood Cliffs, N.J Prentice Hall, Inc, 1959).
- Brentano (Franz) : *The origin of our knowledge of Right and Wrong*, Translated from the third German edition (Leipzig 1934) by Roderick M. Chisholm and Elizabeth H. Schneewind London, 1969.
- Broad (G.D) : *Critical and speculative philosophy*. (Contemporary British philosophy 1924 - 1925 Vol. I).
- Broad (C.D.) : *2-Five types of Ethical theory* London, 1930.
- Broad : *Is Goodness a Name of a Simple non-natural quality* Proceedings of The Aristotelian Society 1933-1934.
- Broad : *Certain Features in Moore's Ethical Doctrines in The philosophy of G.E. Moore*.
- Broad. *The Local Historical Background of Contemporary British philosophy*. in (British philosophy in the mid-Century).

- Broad : Philosophy and common - Sense. Inquiry 1958. in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Broad : G.E. Moore's Latest published views on Ethics Mind L xx 1961, in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Cambell (C.A.) : Moral and Non-Moral Values : A study in the first principles of Axiology in Readings in Ethical theory.
- Charlesworth, Maxwell John. Philosophy and Linguistic Analysis. Lauvain, 1959.
- Corrado (Michael) : The Analytic Tradition in philosophy Background and issues (American Library Association Chicago 1975).
- Dewey (John) : Theory of Valuation. International Encyclopedia of unified science. Volumes I and II. Foundations of the unity of science vol II N 4. The University of Chicago 1939 revised 1966 by John D. Graves.
- Dubois, Pierre. Le probleme moral dans la philosophie anglaise de 1900 à 1950. Paris, 1967.
- Ducass (C.I.J.) : Moore's The Refutation of idealism in the philosophy of G.E. Moore.
- Duncan - Jones, Austin. Intrinsic Value : Some Comments on the Work of G.E. Moore. Philosophy vol xxx III 1958. in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Durrant (R.G.) : Identity of properties and the Definition of "Good". (Australasian Journal of philosophy x LVIII 1970).
- Edel (Abraham) : The Logical Structure of G.E. Moore's Ethical Theory. in Philosophy of G.E. Moore.

- Edel, A Braham 2. Method in Ethical theory. London, 1963.
- Edwards, Paul. the logic of Moral Discourse. New York, 1955.
- Ewing (A.C.) : A suggested Non-Naturalistic Analysis of Good. Mind X Lv III 1939. in Readings in Ethical theory.
- Ewing : Subjectivism and Naturalism in Ethics (Mind 53, 1944) in Readings in Ethical theory.
- Ewing, A.C. the Definition of good London 1947.
- Ewing, A.C. Ethics. London, 1953.
- Ewing (A.C) : Recent Developments in British Ethical Thought in British philosophy in the Mid-Century.
- Ewing : Moore and Metaphysics. in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Field, G.C. Moral theory : An Introduction to Ethics. 2nd edn, London, 1932. Reprinted 1966 with introduction by Stephan Korner.
- Field : The place of Definition in Ethics. Proceedings of the Aristotelian Society Vol xxx 11 1931 - 1932.
- Findlay (J.N) : Some Neglected Issues in the philosophy G.E. Moore. Ch. x 1 v of Language, Mind and Value. London, 1963. Reprinted in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Findly, J.N. Axiological Ethics. London 1970.
- Foot, Philippa, ed. theories of Ethics. Oxford, 1967.
- Frankena (William) The Naturalistic Fallacy Mind x LVIII 1939. in Readings in Ethical Theory in Studies in the philosophy of G.E. Moore.

- Frankena : Obligation and Value in the Ethics of G.E. Moore. in the philosophy of G.E. Moore.
- Garnett (A. Campbell), Moore's Theory of Moral Freedom and Responsibility in The philosophy of G.E. Moore.
- Geach (P.T.) : Good and Evil. Analysis Vol x V II 1956. in Ethical Theories.
- Gram (M.S.) : The paradox of Analysis. in Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Green, Thomas Hill. Prolegomena to Ethics, ed. A.C. Bradley, 6th edn, London, 1883. Reprinted, New York, 1969, with introduction by Ramon M. Jemos.
- Greig (Gordon) : Moore and Analysis. in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Griffiths (A. Phillips) : Ultimate Moral principles : Their Justification. in The encyclopedia of philosophy. Vol. VIII, PP. 177 - 182.
- Haezraphi (pepita) : Some Arguments against G.E. Moore's view of Function of Good in Ethics. Mind LVII 1948.
- Hancock (Roger) : The Refutation of Naturalism in Moore and Hare. The Journal of philosophy LVII 1960. in Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Hare, R.M. the language of Morals. London, 1952.
- Hare : "Geach : Good and Evil Analysis x VIII 1957. in Theories of Ethics
- Hare, R.M. Freedom and Reason. London, 1963.

- Hicks, G. Dawes : From idealism to Realism. in Contemporary British philosophy Vol II.
- Hill (Tomas English). Contemporary Ethical Theories. (The Macmillan Company New ork, 1950).
- Hochberg (Herbert) Moeres Ontology and Natural properties. The Review of Metaphysics Vol x V 1962. In Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Hohberg (Hergert) : "Some Reflections on Mr. Nelson's Correction". in Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Hochberg (Herbert) : Moore and Rassellon particlulars, Relations and Identity. in the studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Hospers, John. An Introduction to Philosophical Analysis London, 1965.
- Hudson, W.D. Modern Moral philosophy. London, 1970.
- Poad (G.E. : A Realist philosophy of life Contemporary British philosophy Vol II.
- Joseph (J.H.) : Problems in Ethics. (Oxford University Press 1931).
- Kennick (W.E.) : Moore on Existence and predication. in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Kerner, George C. the Revolution in Ethiecal theory. Oxford, 1966.
- Klemke. E.D. the Epidemolory of G.E. Moore evanston ; 1969.
- Klemke (E.D) : Did G.E. Moore Refute idealism in the Studies in the philosophy of G.E. Moore.

- Kelemke, G.E. Moor's proof of an External world. in The studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Kneale, William and Mortha. Propositions and Time. in G.E. Moore : Essays in retrospect.
- Kerner, S. : Some types of philosophical Thinkings. in British philosophy in the Mid - Century.
- Kavesi, Julius. Moral Naetions. London. 1967.
- Kupperman (Joel) : Ethical Knowledge. London. George Allen & Unwin LTD. New York. Humanities press 1979)?
- Larrd (John) The idea of Volue. Camibridge At the university press 1929).
- Lanford (G.H.) : The Nation of Anolysis in Moore's philosophy of G.E. Moore.
- Lazerowitz (Morris) : Moore and Philosophical Anolysis (philosophy xxx III 1958). in The studies in the philosophy of S.E Moore.
- Lazerowitz (Morris) : Moore's Commonplace Book. Philosophy xxx 1 x 1964. in G.E. Moore : Essays in Retrfospect
- Lazerowites (Morris) : Moore and Languistic philosophy in G.E. Moores Essoys in Retrospect.
- Lewis, Dauglos. "Moore's Realism", in lawrd Addis atend Davglas lewis, Moore and Ryle : two ontealogies. the Hague, 1955. pp. 102 - 84
- Lewy (Casimir) : G.E. Moore : on the Naturalistic Fallacy Proceedings of the British Academy. in G.E. Moore. Esays in Retrospect.
- Lonerfgan, Bernard J.F. Insight : A study of human understanding. 2nd edn, London, 1958, pp. 595-633.

- Loring, L.M. two Kinds of values, London, 1966.
- Mabbatt, J.D. An Introduction to Ethics, London, 1966.
- Mace (C.A.) : On How we know that Materfial Things Exist. in The philosophy of G.E. Moore.
- Macintyre (Alasdair) : A short history of Ethics. London Routledge and Kegan poul 1974).
- Magee (Bryan) : Modern British philosophy (Secker and Wardburg, London, 1971).
- Mayo (Bernard) : Ethics atnde tehe Moral life (Macmil-lan, London, 1958).
- Mccloskey, H.J. Meta - Ethics and normative Ethics. the Hague, 1969).
- McCill (VI J.) : Some ueries concerning Moore ; Method. in The philosophy of G.E. Moore.
- Mcgrateh, Patrick. The Nature of Moral Judgement, London, 1967.
- Mackenzie, John S.A manual of ethics. 6th edn, London 1967.
- Mckeon (Richaerd) : propositions and perceptions in the world of G.E. Moore. in the philosophy of G.E. Moore.
- Mctaggart (Ellis) : An Ontological Idealism, in contem-porary British philosophy.
- Malcalm (Norman) : Moore and Ordinary Language. in The philosophy of G.E. Moore.
- Malcolm (Norman) : Defending common sense ; Philoso-phy Review LVII 1949. in Studies in the philosophy of G.E. Moore.

- Malcolm (Norman) a: George Edward Moore. Ch VII of Knowledge and Certainty : Essays and lectures. Englewood cliffs, 1963. Reprinted in G.E. Moore : Essays in Retrospect.
- Margolis (Joseph) : The Analyses of ought in Australasian Journal of philosophy. x LVIII 1970.
- Margalls Joseph. Value and Conduct. Oxford, 1971.
- Marhenke (Paul) : Moore's Analysis of Sense-perception. in The Philosophy of G.E. Moore.
- Mezaros (Eszvan) The possibility of a Dialogue : British Analytical philosophy ed. Bernard Williams and Alan Montefiore. London. 1966.
- Mill (J.S.) : Utilitarianism. (Every man. 1948).
- Montefiore, Alan, A Modern Introduction to Moral philosophy London. 1958.
- Muirhead (J.H.) : Past and present in contemporary philosophy in Contemporary British philosophy. Vol. 1.
- Muirhead, J.H. The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy. London. 1931.
- Muirhead (J.H.) : Rule and End in Morals. (Oxford University press. 1932).
- Mundle (C.W.K.) A critique of linguistic philosophy Oxford 1970.
- Murdoch, Iris. The Sovereignty of Good, London. 1970.
- Murphy (Arthur) : Moore's Defence of common-sense. in The philosophy of G.E. Moore.
- Makhnikiau (George) : On the Naturalist fallacy. in Morality and Language of Conduct. ed H.N. Castandae

- and Nakhnikian. Detroit, 1963. Reprinted. in Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Nelson (John) : Mr. Hochberg on Moore : Some corrections" The Review of Metaphysics. XVI 1962. in The studies in the philosophy of G.E. Moore
 - Nelson (John) Moore, George Edward. Encyclopedia of philosophy: Vol III p. 117 - 134.
 - Nowell - Smith (P.H.)e : Ethics. Harmondsworth, 1954.
 - Ogden, C.K., and I.A. Richards. the Meaning of Meaning. 10th edn, London, 1949.
 - Olson (Robert G.) : Good. The Encyclopedia of philosophy. Vol. III pp. 367 - 370.
 - Olthius (James) : Facts, Values and Ethics : A confrontation with Twentieth century British Moral philosophy. in particular G.E. Moore. 2nd ed Allen, 1969.
 - Passmore, John, 'Moore and Russell' A hundred years of philosophy 2nd edn, Harmondsworth, 1968. pp. 201-39.
 - Paton (H.J) : The Alleged Independence of Goodness in the philosophy of G.E. Moore
 - Paul (G.A) : G.E. Moore : Analysis common usage, in The Revolution in philosophy. A J. Ayer ed. London, 1956
 - Paul (G.A) : Wittgenstein. in The revolution in philosophy.
 - Pears (D.F). Logical Atomism : Russell and Wittgenstein. in The Revolution in philosophy.

- Prichard (H.A) : Does Moral philosophy Rest on a mistake ? *Mind* xx 1 1912. PP. 21-37. in *Reading in Ethical Theory*.
- Prichard (H.A) : *Moral obligation. Essays and lectures.* (Oxford ; Clarendon press, 1949).
- Price (Richard) : *A Review of the principal questions in Morals.* Ed D. Daiches Rophoal. (Oxford. At the Clarendon press 1948).
- Prior, Arthur N. *Logic and the Basis of Ethics* Oxford 1949.
- Reck (Andrew) *Recent American philosophy* (pautheon books a Division of Random House, New york, 1960).
- Redpath, theodore. "Moore on Freewill" in G.E. Moore : *Essays in Retrospect*.
- Ross, W.D *the Right and the good.* Oxford 1930.
- Russett (B.) *Our knowledge of the External world* (London) 1962).
- Russell, Bertrand. "the elements of ethics". in *Readings in Ethical theory*.
- Ryle (Gilbert) : *G.E. Moore's The Nature of Judgment* in G.E. Moore : *Essays in Retrospect*.
- Schilpp, Paul. *Arthur The philosophy of G.E. Moore.* 3rd ed. La salle, illinois, 1968. (1st ed 1942, 2nd 1952).
- Schneewind (J.B.) : *Sidgwick, Henry.* *Encyclopedia of philosophy.* VII PP. 434 - 436

- Sidgwick (Hery) : The Methods of Ethics. 7th ed London, 1907.
- Sidgwick, Henry. Outlines of the Histeory of Ethics for English readers. 6th edn, London, 1937
- Singer (Marcus George) : Generalization in Ethics. (Eyre & spottiswoode, London, 1963).
- Smart, J.J.C. Utilitariansim" EP. VIII, 200-212 nort Utilitarianism.
- Sorley, W.R. A History of British philosophy to 1900. Cambridge, 1920.
- Stebbing (t. Susau) : Moore's influence. in The philoso- phy of G.E. Moore.
- Stetvenson Chaerles t.) The Emotive Meaning of Ethical Terms. Mind x LVI 1937. in Reading in Ethical Theory.
- Stevensoth. Persuasive definition (Mind X LVII 1938) PP. 331-350.
- Steveson, Moore's Argumentes against certain forms of Ethical Naturalism. in the philosophy of G.E. Moore.
- Steetvenson, charlesl. Ethics and language New Hoven and London, 1944
- Stevenson. The Emotive Conception of Ethics and its Congnitive Implication. The philosophical Review Lxix 1950. in Readings in Ethical Theory.
- Struhl (Karsten) & Struhl (Paula Rotheuberg) Ethics in perspective (Raudon House / New York 1975).
- Temple (William) Some Implications of Theism contem- porary British philosophy. Vol. I.

- Toulmin, Stephen. *An Examination of The place of Reason in Ethics*. Cambridge, 1950.
- Tredwell (R.F.) On Moore's Analysis of Goodness. *The Journal of philosophy* L 1 x 1962. in *Studies in the philosophy of G.E. Moore*.
- Urban (Wilbur Maershall) *Fundamental of Ethics*. (New York and Company 1930)
- Urmson, J.O. (*Philosophical Analysis : Its Development between the two world wars*. London, 1965.
- Urmson, J.O. *the Emotive theory of Ethics*. London, 1968.
- Urmson (J.O.) *Moore's Uteilitaerianism*. in G.E. Moore: *Essays in Retrospect*.
- Word (James) *A theistic Monadism*. *Contemporaery British philosophy*.
- Warnock (G.j.) : *Contemporary moral philosophy*. London, 1967.
- Warnock (G.J) : *The object of Morality*, London, 1971.
- Walsh, W. H. *Hegelian Ethics*. London, 1969.
- Warnock, Mary. *Etehics since 1900*.
- Wellman (C.) : *The language of Ethics*. Cambridge. Mass Harvard Uneversity press 1961.
- White Alan R.G.E. *Moore : A critical Exposition*, Oxford, 1958.
- VVhJB:t(et&7&oeJ;src3emQ-seC 9rD(oi — ————
- White A lan R. "G.E. / Moore" in D.J. Oconnor, ed, *A critical History of western philosophy*. New York, 1964.
- White, Marteon. *The Age of Analysis*, New York; 1965.

- White (Morton) Memories of G.E. Moore. Journal of philosophy LVII 1960. in Studies in the philosophy of G.E. Moore.
- Filliam (Lillie) An Interoduction to Ethics. (Methuen & Co. LTD. London ; 1948).
- Wisdom (John). Moore's Technique. in The philosophy of G.E. Moore.
- Wittgenstein, ludwig. Tractatus logico-philosophy. trs. D.F. Rears and B.F. McGuinness. London, 1961.
- Wittgenstein, ludwig. Notebooks 1914-16 Eds. G.H. Von wright aend G.E.M. Anscombe. Oxford ; 1961.
- Wittgenstein, ludwig. Philosophical Investigations. Tr. G.E.M. Anscombe. 3rd edn, Oxford, 1967.
- Wittgenstein, ludwig. "Alecture on Ethics" Ed. Rush Rhees. Philosophical Review. Lxxiv (1965), 3-1912.
- Wittgenstein, ludwig. lectures and Conversations on Aesthetics, psyehalogy and Religious Beluf. Ed Cyril Barrett. Oxford, 1966.
- Wittgenstetin, Ludwig. The Blue and Brown Books, 2nd edn Oxford, 1969.
- Wollheim (R.A) : F.H. Brodley. in Revolution in philosophy.
- Von Wright, georghenrik. The varieties of goodness. London, 1963.

ثالثا : المراجع العربية :

- د. ابراهيم (زكريا) : دراسات في الفلسفة المعاصرة - مكتبة مصر ١٩٦٨ .
- ابراهيم (د. محمد حمدي) : دراسات في نظرية الدراما الاغريقية (دار الثقافة ٠٠ القاهرة ٠٠ ١٩٧٧)
- د. اسلام (عزمي) : فتجنشتين ٠٠ سلسلة نوابع الفكر العربي ١٩ دار المعارف ٠٠ القاهرة .
- افلاطون : الفياليس ، تحقيق وتقديم أوجست ديبس - تعريب الأب فؤاد جرجي برباره ٠٠ منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٠ .
- د. الطويلا (توفيق) : فلسفة الأخلاق ، نشأتها وتطورها (دار النهضة العربية ١٩٧٩) .
- خليفات (سحبان) : المدرسة اللغوية في الأخلاق - رسالة ماجستير : اشراف د. زكريا ابراهيم ١٩٧٣) .
- راندل (جون هرمان) : بوخلر (جوستاف) : مدخل الى الفلسفة . ترجمة د. ملحم قربان - (فرانككين ٠٠ بيروت نيويورك ١٩٦٣) .
- رسل براتراند : (فلسفتي وكتب تطورت ٠٠ ترجمه عن الرشيد المصادق مراجعة د. زكي نجيب محمود (الأنجلو المصرية ١٩٦٠)
- رشوان (محمد مهران) : فلسفة براتراند رسل (دار المعارف القاهرة ١٩٧٧) .
- د. زيدان (محمود) : مناهج البحث الفلسفي (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧) .
- سد جويك (هنري) : المجلد في تاريخ علم الأخلاق ٠٠ ترجمة د. توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي ٠٠ دار نشر الثقافة الاسكندرية ١٩٤٩ .

- فنجنشتين (لودفيج) : الرسالة المنطقية الفلسفية .. ترجمة د .
عزى اسلام .. القاهرة بلا تاريخ .
- قنصوة (صلاح) : نظرية القيمة في الفكر المعاصر (دار الثقافة
للطباعة والنشر ١٩٨١) .
- د . كامل (أحمد فؤاد) : جورج مور .. (سلسلة نصوص فلسفية)
.. دار الثقافة للطباعة والنشر .. القاهرة ١٩٧٦ .
- كانط (أمانويل) : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق . ترجمة د . عبد
الغفار مكاوى مراجعة دكتور عبد الرحمن بدوى (الدار القومية
للطباعة والنشر .. القاهرة ١٩٦٥) .
- د . محمود « زكى نجيب » برتراند راسل (دار المعارف بدون
تاريخ) .
- د . محمود « زكى نجيب » : حياة الفكر في العالم الجديد (الأنجلو
المصرية) .
- د . محمود (زكى نجيب) خرافة الميتافيزيقا (النهضة المصرية
١٩٥٣) .
- مطر (د . أميرة حلمي) : مقدمة في علم الجمال . (دار النهضة
العربية) .
- مطر (د . أميرة حلمي) مقالات فلسفية حول القيم والحضارة
(مكتبة مبدولى بدون تاريخ) .
- ميشي (رودلف) : الفلسفة الانجليزية في مائة عام ، الجزء ٢ ،
ترجمة فؤاد زكريا (مؤسسة سجل العرب ١٩٦٧) .
- د . هويدى (يحيى) : دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة -
النهضة العربية ١٩٦٨ .
- هويدى (يحيى) : باركلي (دار الثقافة للطباعة والنشر - القاهرة
١٩٧٦) .

